

اهداءات ٢٠٠٢

أسرة د/ عبد الرحمن بدوي
جمعية د/ عبد الرحمن بدوي للإبداع الثقافي
القاهرة

متن طوالع الانوار

في علم المنطق والحكمة والتوحيد



لامام المحققين القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى سنة خمس وثمانين وستمائة



ملتزم طبعه الشيخ محمد الشرقاوي الجزيري

والشيخ عبد الرحمن الاخيمي

~~~~~  
( طبع بمطبعة المؤيد سنة ١٣٢٣ هجرية )

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب وجوده وبقاءه وامتنع عدمه وقضاءه ودل على  
وجوده أرضه وسماؤه وشهد بوحديته وصف العالم وبناءه والعليم  
الذي يحيط علمه بما لا يتناهى عنه واحصاؤه القدير الذي لا ينتهى قدرته  
عند المراد له اعادته وابدائه يدبر الامر من السماء الى الارض بتالى  
قدره سنن السابق قضاءه وجلت قدرته وتباركت أسماؤه وعظمت نعمته  
وعمت الاءوه تاهت فى بيداء الوهيته انظار العقل وآراءوه وارتمت  
دون ادراكه طرق الفكر وانحأؤه احمده ولا يحصى ثناؤه وأشكره  
والشكر أيضاً عطاؤه وأصلى على رسوله الذي رفع الهدى جده وعناؤه  
وقع الضلالة بأسه وغناؤه صلى الله عليه وعلى آله ما أضاء البدر المنير  
ضياؤه . وبعد فان أعظم العلوم موضوعاً وأقومها أصولاً وفروعاً وأقواها  
حجة ودليلاً وأجلاها محجة وسيلاً هو العلم الكافل بابرار أسرار  
اللاهوت عن أستار الجبروت المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات  
الملوكوت القاروق بين المنتخين للرسالة والهدي والمنطبعين على الضلالة  
والردي الكاشف عن أحوال السعداء والاشقياء فى دار البقاء يوم  
العدل والقضاء مبنى قواعد الشرع وأساسها ورئيس معالم الدين ورأسها  
هذا وان كتابنا مشتمل على عقائل المعقول ونخب المنقول فى

تنقيح أصوله وتخريج فصوله وتلخيص فوائده وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وإبانة معضلاته وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوى على معان كثيرة الشعوب متدانية الجنوب مسومة المبادئ والمطالع مقومة العوالى والمقاطع وسميته طوالع الانوار من مطالع الانظار والله سبحانه سألته ان يعصمى عن الابطال ويهدينى سواء السبيل ويغفر لى خطيئتي يوم الدين ويؤننى على أعلاليين مع النيين والصديقين والشهداء والصالحين وبعد فقصاد الكتاب مرتب على مقدمة وثلاثة كتب . اما المقدمة ففى مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول . ( الفصل الاول ) فى المبادئ اعلم أن تعقل الشئ وحده من غير حكم عليه بنفى أو اثبات يسمى تصورا ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقا وكلاهما ينقسمان الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر كتصور الوجود والعدم والحكم بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكسبي يحتاج اليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم وقيد الصانع اذ لو كانت التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية أو مكتسبة لما فقدنا شئاً أو لما تحصلنا على شئ لان النظرى انما يكتسب من معارف أخرى سابقة فلو كانت بأسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى غيره اما فى موضوعات متناهية أو غير متناهية فيلزم الدور أو التسلسل المحالان والنظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور مجهول تسمى



معرفاً وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق تسمى حجة ودليلا  
 ( الفصل الثاني ) في الاقوال الشارحة وفيه مباحث الاول في شرائط  
 المعرف معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة ذلك الشيء فيكون العلم  
 به سابقاً على العلم بالمعرف فلا يعرف الشيء بالمساوي له في الجلاء  
 والخفاء كما قيل الزوج عدد ليس بفرد وب نفسه مثل الحركة نقلة والانسان  
 حيوان بشر وبالاخفى منه سواء توقف عليه معرفته بمرتبة واحدة  
 كتعريف الشمس بأنه كوكب نهاري والنهار بأنه زمان طلوعها أو  
 بمراتب كتعريف الاثنين بأنه زوج اول ثم تعريف الزوج بأنه المنقسم  
 بمساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما على  
 الآخر ثم تعريفهما بالاثنتين أو لم يتوقف مثل النار ركن شبيه بالنفس  
 وينبغي ان يقدم الاعم لشهرته وظهوره ويجتنب عن الالفاظ الغريبة  
 والمجازية والتكرار مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الواحدات والانسان  
 حيوان جسماني ناطق اللهم الا اذا دعت اليه ضرورة وذلك في تعريف  
 المتضايين مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه من  
 حيث هو كذلك أو حاجة كما في قولهم الاتف الافطس اتف ذو تقير  
 لا يكون ذلك التقير الا في الاتف . الثاني في أقسام المعرف معرف  
 بالشيء لا بد وان يساويه في العموم والخصوص ليشمل جميع أفراد  
 ويميزها عن غيرها فلا يخلو من ان يكون داخلاً فيه أو خارجاً عنه  
 أو مركباً منهما والاول اما ان يكون جميع أجزائه وهو الحد التام أو لم

يكن وهو الحد الناقص والثاني هو الرسم الناقص والثالث ان كان المميز داخلاً يسمى حداً ناقصاً أيضاً وان كان بالعكس كما اذا تركيب من الجنس والخاصة يسمى رسماً تاماً واعتراض عليه أولاً بأن مجموع أجزاء الشيء عينه والجزء انما يعرف الكل اذا عرف شيئاً من أجزائه وذلك الجزء اما ان يكون هو فيلزم تعريف الشيء بنفسه أو ما هو خارج عنه والخارج انما يعرف اذا عرف اختصاصه به وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما يغيره من الامور من الغير المتناهية وذلك محال وثانياً بان المطلوب ان كان مشعوراً به امتنع تحصيله وان لم يكن مشعوراً به امتنع طلبه وأجيب عن الاول بان الجزء متقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء يتمتع ان تكون نفسه ومعرفاً به ومعرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئاً من أجزائه أصلاً لجواز استغائها بأسرها وتعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المعروف بحيث يلزم من تصويره تصويره بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله في نفس الامر لا على العلم بهما وهو ضعيف لان تقدم كل واحد لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة ولو كانت الاجزاء بأسرها حتى الصوري معلومة كانت الماهية معلومة والالم يفقد التحديد ولو استلزم الخارجي تصويره فان كان متصوراً كان الملزوم متصوراً فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصوراً امتنع التعريف به بل الجواب ان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد استحضارها مجموعة بحيث

يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وكذا الرسم اذا كان مركباً  
واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني بان توجه الطلب نحو الشيء المشعور به  
بعض اعتباراته فلا استحالة (الثالث) في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق اما  
ان تكون بسيطة أو مركبة وكل منهما اما ان يتركب عنه غيره أو لا يتركب  
فالبيسط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد ولا يحد به كالواجب والذي  
يتركب عنه غيره لا يحد ويحد به كالجوهر والمركب الذي لا يتركب عنه غيره  
يحد ولا يحد به كالانسان والذي يتركب عنه غيره يحد ويحد به  
كالحيوان فالحد للمركب وكذا الرسم التام اما الرسم الناقص فيشملها  
( الفصل الثالث ) في الحجج وفيه مباحث الاول في أنواع الحجج الدليل  
ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول فاما ان يستدل بالكلية على  
الجزئية او باحد المتساويين على الآخر ويسمى تقياساً أو بعكسه ويسمى  
استقراء تاما ان كان بجميع جزئياته وناقصاً ان لم يكن أو بجزئية على  
جزئية آخر ويسمى تمثيلاً وقياساً في عرف الفقهاء والجزئية الاول أصلاً  
والثاني فرعاً والمشارك جامعاً وتأثيره يعرف تارة بالدوران وأخرى  
بالسبب والتقسيم أو بغيرهما وقد استقصينا الكلام في منهاج الوصول  
الى علم الاصول الثاني في القياس وأصنافه القياس قول مؤلف من أقوال  
مضى سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر وهو اما ان يشمل النتيجة أو تقيضها  
بالفعل ويسمى استثنائياً أولاً ويسمى اقترانياً والاول هو ان يستدل  
بوجود الملزوم على وجود اللازم أو بعدمه على عدم الملزوم أو بوجود



أحد المتعاندین علی عدم الآخر أو بعده علی وجوده فیکون مشتملاً علی مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما وتسمى شرطية متصلة أو بالمعاندة وتسمى شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقاً ومانعة الجمع ان تعاندا صدقاً فقط ومانعة الخلو ان تعاندا كذباً فقط وأخرى تدل علی وضع الملزوم أو المعاند مطلقاً أو صدقاً أو رفع اللازم أو المعاند مطلقاً أو كذباً تسمى استثنائية . والثاني علی أربعة أوجه لانه لا بد له من أمر يناسب طرفي المطلوب ويسمى اوسط والمحكوم علیه فی المطلوب أصغر والمحكوم به اكبر والمقدمة التي فيها الاكبر بالكبرى والتي فيها الاصغر بالصغرى فالأوسط اما ان يكون محمولاً فی الصغرى وموضوعاً فی الكبرى أو محمولاً فیهما أو موضوعاً فیهما أو موضوعاً فی الصغرى محمولاً فی الكبرى . فالاول ان يستدل بصدق الاوسط علی كل الاصغر أو بعضه وصدق الاكبر علی كل ماصدق علیه الاوسط أو سلبه عنه . علی صدق الاكبر علی كل الاصغر أو بعضه أو سلبه عن كله أو بعضه . الثاني ان يستدل بصدق الاوسط علی كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر أو بعكسه علی سلب الاكبر عن كل الاصغر أو بصدق الاوسط علی بعضه وسلبه عن كل الاكبر أو بسلبه عن بعض الاصغر وصدقه علی كل الاكبر علی سلب الاكبر عن بعض الاصغر وذلك بشرط ان يتخذ زمان السلب والایجاب أو يكون احدهما دائماً . الثالث ان يستدل بصدق الطرفين علی كل الاوسط أو احدهما علیه والآخر علی بعضه .



على صدق الأكبر على بعض الأصغر أو بصدق الأصغر على كله وسلب  
الأكبر عن كله أو بعضه أو بصدقه على بعضه وسلب الأكبر عن كله  
على سلب الأكبر عن بعض الأصغر . الرابع ان يستدل بصدق  
الأصغر على كل الأوسط وصدقه على كل الأكبر أو بعضه على  
صدق الأكبر على بعض الأصغر أو بصدقه على كله أو على بعضه وسلب  
الأوسط عن كل الأكبر على سلب الأكبر عن بعض الأصغر أو بسلب  
الأصغر عن كل الأوسط وصدقه على كل الأكبر على سلب الأكبر عن  
كل الأصغر . فالقراءن القياسية المنتجة ثلاث وعشرون أربع استثنائية  
وتسعة عشر اقترانية والكلام المستقصى فيها في الكتب المنطقية .  
الثالث في مواد الحجج الحجة اما ان تكون عقلية أو نقلية والاولى اما  
ان تكون مقدماتها قطعية وتسمى برهانا ودليلا أو ظنية أو مشهورة  
وتسمى خطابة وامارة أو مشبهة باجدها وتسمى مغالطة . والمبادئ  
اليقينية ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه وتسمى أوليات وبديهيات  
أو بواسطة يتصورها الذهن عند تصورهما مثل الاربعة زوج وتسمى  
قضايا قياساتها معها أو الحس وتسمى مشاهدات وحسيات أو كلاهما  
معاً والحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه  
جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب وتسمى متواترات  
أو غيره مثل ان يشاهد ترتب شيء على غيره مرارا كثيرة بحيث يحكم  
العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق والالما كان دائما ولا اكثريا كترتب



الاسهال على شرب السقمونيا وتسمى تجربات وقد تكفى المشاهدة مرة أو مرتين لانضمام القرائن اليها كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وتسمى حدسيات . واما الظنيات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز تقيضها تجويزاً مرجوحاً واما المشهورات فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة أو بسبب دقة أو حجة مثل العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة مذموم ومواساة القراء محمود . واما مقدمات المغالطة فقضايا الوهم في أمر غير محسوس قياساً على المحسوس كما قيل كل موجود فانه جسم أو حال في جسم وقد يستعمل فيها الخيالات وهي قضايا تذكر لترغيب النفس في شيء أو تغييرها عنه وقد تكون صادقة وأكثر ما تستعمل فانما تستعمل في القياسات الشعرية . والثانية ما صح نقله ممن عرف صدقه عقلاً وهم الانبياء عليهم السلام وهو انما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا وعلمنا عصمة رواية العربية وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنقل والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان لترجح اذ العقل أصل النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيبه . (الفصل الرابع) في أحكام النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم والسمنية أنكره مطلقاً والمهندسون في الاهليات لنا انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء وعلم معه وجود الملزوم أو عدم اللازم علم من الاول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم وأيضاً من علم بان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعاً ان



له سبباً. احتجت السمنية بوجوده (الاول) ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضرورياً لما بان خلافه وان كان نظرياً عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل (الثاني) المطلوب ان كان معلوماً فلا طلب فان لم يكن معلوماً فاذا حصل فكيف نعرفه الثالث ان الذهن لا يقوي على استحضار مقدمتين معاً لانا نجد من أنفسنا اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى أخرى والمقدمة الواحدة لا تنتج وأجيب عن الاول بان العلم به وباستلزام المقدمتين معاً على الترتيب الخاص له ضرورى وظهور الخطأ بعد النظر الصحيح ممنوع وعن الثاني ان طرفيه معلومان والنسبة مهمة والمطلوب تعيينها فاذا حصل تميز عن غيره بطرفيه . وعن الثالث بأن الذهن يستحضرهما كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة أو بالمعاندة بينهما واحتج المهندسون بوجهين الاول ان التصديق موقوف على التصور وذات الله غير معقولة ولا جائزة العقل كما سذكركه في الكتاب الثاني فلا يكون محكوماً عليه الثاني ان أقرب الامور الى الانسان هويته التي يشير اليها بقوله أنا وأنت تري في مباحث النفس اختلافات كثيرة في انها ما هي وكيف هي فما ظنك بأبعدها عن الاوهام والعقول واجيب عن الاول بأن التصديق متوقف على تصور الطرفين باعتبارهما وذات الله تعالى كذلك وعن الثاني انه دليل على عسره ولا شك فيه اذ الوهم يلابس العقل في مأخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه ولذلك تخافت فيه الآراء وتصادمت فيه الاهواء والسلف



منعوا منه الا الافراد من الازكياء بل الكلام في الامتناع (فروع)  
 النظر الصحيح يعد ذهن والنتيجة تفيض عليه عقيب عاده  
 عند الشيخ أبي الحسن الاشعري ووجوباً عند الحكماء وقالت المعتزلة  
 النظر يولدها في ذهن ومعنى التوليد أن يوجب وجود شيء وجود  
 شيء آخر كحركة اليد والمفتاح وتبين فساد بيان استناد جميع  
 الممكنات الى الله تعالى ابتداء الثاني الاشبه بالحق انه لا بد بعد استحضار  
 المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين لهما والا لما تفاوتت  
 الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه . الثالث المشهور ان النظر الفاسد  
 لا يستلزم الجهل وقيل بخلافه والحق ان الفساد ان كان مقصوراً على  
 المادة استلزم والا فلا ( الثاني ) في انه كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة  
 الى المعلم ويدل عليه ما ذكرناه احتجت الاسماعيلية بأن الخلاف  
 والمرء مستمر بين العقلاء في ذلك ولو كفى العقل لما كان كذلك  
 وأيضاً الانسان لا يستقل بتحصيل أضعف العلوم فكيف بأصعبها .  
 وأجيب عن الاول بأنهم لو أثبتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك  
 وعن الثاني بأن العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادئ  
 والحجج ويزيح الشكوك والشبه كان أوفق وانما النزاع في الامتناع  
 ( الثالث في وجوبه ) النظر في معرفة الله تعالى واجباً ما عندنا فلقوله  
 تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه وأما عند المعتزلة  
 فلان المعرفة واجبة عقلاً وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب



المطلق الا به فهو واجب واعترض عليه بأن مبناه على حكم العقل  
وسياى الكلام فيه وامتناع العرفان بغيره واستحالة التكليف بالحال  
وكلاهما ممنوع وبأن قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا  
نفي الوجوب قبل البعثة لنفي لازمه ودل على ان الوجوب ليس الا من  
الشرع قيل لو وجب من الشرع لزم افحام الانبياء فان المكلف  
لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر قلنا لو وجب عقلا  
لافحم أيضاً لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو غير متوقف على  
مقدمات تفتقر الى أنظار دقيقة ( الكتاب الاول في الممكنات ) وفيه ثلاثة  
أبواب الاول في الامور الكلية وفيه فصول ( الاول ) في تقسيم المعلومات  
المعلوم اما أن يكون متحققاً في الخارج وهو الموجود أولاً وهو المعدوم  
ومنا من ثلث الفسمة وقال المتحقق ان تحقق باعتبار نفسه فهو الموجود  
وان تحقق باعتبار غيره فهو الحال كالاجناس والفصول وحدوا الحال  
بأنه صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود وقال  
أكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه فهو الشيء والثابت وان لم  
يتحقق كالممتنع فهو المنفى والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود  
والا فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفى أيضاً فالثابت عندهم أعم من  
الموجود لا نقسأه الى الموجود والمعدوم والمعدوم أعم من المنفى لصدقه  
على افراد الثابت وعلى المنفى وزاد مثبت الحال منهم قسماً آخر فقال الكائن  
إن استقل بالكائنية فهو الذات الموجودة وان لم يستقل فهو الحال



وقال الحكماء كل ما يصح أن يعلم أن كان له تحقق مما فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهنى وخارجى . والخارجى الى مالا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى مالا يقبله وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع أى محل يقوم ماحل فيه وهو العرض والى مالا يكون كذلك . وهو الجوهر والمتكلمون قسموه الى مالا أول لوجوده وهو القديم والى ماله أول وهو المحدث والمحدث الى متحيز وهو الجوهر أو حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما تم استحالوه لانه لو كان لشاركه البارئ تعالى فيه وخالفه في غيره فيلزم التركيب ومنع بان الاشتراك في العوارض لاسيما في السلب لا يستلزم التركيب ( الفصل الثانى فى الوجود والعدم ) وفيه مباحث ( الاول فى تصور الوجود ) وهو بديهى لوجوه الاول انه جزء من وجودى المتصور بديهى ( الثانى ) ان التصديق البديهى بأن النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبق بتصور الوجود والعدم ومغايرتهما التى هى الاثنينية المتوقفت تصورها على تصور الوحدة والسابق على البديهى أولى أن يكون بديهياً فتصورات هذه الامور بديهية . قيل هذا التصديق ان كان بديهياً مطلقاً لم يحتج الى دليل والا لم يفده . قلنا بداهة التصديق مطلقاً متوقفة على بداهة العلم بالجزء لاعلى حصول العلم ببداهته . ولقائل أن يقول التصديق يتوقف على تصور الجزء باعتبار ما لاعلى تصور حقيقته فلا يلزم من تصوره بداهته . الثالث



الوجود بسيط لا متنازع تركبه عن الموصوف به أو بتقيضه فلا يحد ولا  
ترسم اذ لا شيء أعرف منه وان كان فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة •  
(الثاني في كونه مشتركاً مفهوم الوجود وصف مشترك عند الجمهور •  
وخالفهم الشيخ لنا انا نجزم بوجود الشيء ونتردد في كونه واجباً  
وجوهراً وعرضاً ونقسم الموجود إليها ومورد القسمة مشترك • واستدل  
بأن مفهوم السلب واحد فلو لم يتحد مقابله بطل الحصر العقلي •  
ومنع بأن كل إيجاب له سلب يقابله (الثالث) في كونه زائداً خلافاً للشيخ  
مطلقاً والحكام في الواجب • أما في الممكنات فلانا تصورناها ونشك  
في وجودها الخارجي والذهني حتى يقوم عاينها البرهان ولان الحقائق  
الممكنة تقبل الوجود والعدم • ووجوداتها ليست كذلك وأيضاً  
فالماهيات متخالفة والوجود مشترك فلا يكون نفسها ولا جزءاً منها  
والا لكانت لها فصول تشاركها في مفهوم الوجود ويكون لها فصول  
أخر ويتسلسل • احتج الشيخ بأنه لو زاد لقام بالمعدوم قلنا بل بالماهية  
من حيث هي هي • وأما في الواجب فلو جوه (فالأول) انه لو تجرد لتجرد  
لغيره والا لتنافت لوازمه فيكون ممكناً قيل تجرده لعدم الموجب  
لعروضه قلنا فيحتاج الى عدمه قيل الوجود مشكك • قلنا ان سلم فلا •  
يمنع المساواة في تمام الحقيقة والا يلزم تركيب الوجود أو المباشرة الكلية  
بين الوجودين وقد بان فسادهما وأيضاً الواقع على أشياء بالتشكيك  
لا بد وأن يكون من عوارضها فالمعروضات ان تماثلت أو تجانست



باعتبار آخر لزم المحالان المذكوران وان تبينت كان كل واحد منهما مخالفاً بالذات للآخر ومشاركاً له في مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى (الثاني) مبدء الممكنات لو كان الوجود وحده لشاركه كل وجود والا لكان السلب جزءاً آمنه . قيل التجرد شرط تأثيره قلنا فيكون كل وجود سبباً الا أن الاثر يخاف عنه لفقد شرطه الممكن حصوله . ( الثالث ) ان وجوده معلوم وذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته . احتج الحكماء بأن وجوده لو زاد لاحتاج الى معروضه فاحتاج الى سبب مقارن فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده ويلزم التسلسل أو مباین فيكون ممكناً . وأجيب بأن العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها واجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدمها ليس بالوجود ( فرع ) اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به فان قيام الصفة به فرع على كونه موجوداً فلو يعلل كونه موجوداً لزم الدور . الرابع في ان المعدوم ليس بثابت لان المعدوم ان كان مساوياً للمنفى أو أخص منه صدق كل معدوم منفى وكل منفى ليس بثابت . فالمعدوم ليس بثابت وان كان أعم منه لم يكن تقيماً صرفاً والبالا بقی فرق بین العام والخاص فكان ثابتاً وهو مقول على المنفى فالمنفى ثابت هذا خلف . احتجت المعتزلة بان المعدوم متميز لكونه معلوماً ومقدوراً ومراداً بعضه دون بعض وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت وبان الامتناع نفى لانه صفة الممتنع

المتنفي فالامكان ثابت فالمعدوم الموصوف به ثابت وأجيب بان الاول  
منقوض بالمتنعات والخياليات والمركبات وتقس الوجود . وعن الثاني  
بان الامكان والامتناع من الامور العقلية على ماسنينه (الخامس) في  
الحال اتفق الجمهور على تقيده وقال به القاضي ابو بكر منا وأبو هاشم  
من المعتزلة وامام الحرمين أولا . واحتجوا على ذلك بان الوجود وصف  
مشترك ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده ويلزم  
التسلسل ولا بمعدوم لانه لا يتصف بمنافيه وبان السواد يشارك البياض  
في اللونية ويخالفه في السوادية فان وجدا كان احدهما قائما بالآخر والا  
لا استغنى كل منهما عن الآخر فلا يلتزم منهما حقيقة واحدة واذا كان  
كذلك لزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما سذكروه وان عدمه  
أو احدهما لزم تركيب الموجود عن المعدوم وهو ظاهر الامتناع .  
والجواب عن الوجه الاول ان الوجود موجود ووجوده ذاته وتميزه  
عن سائر الموجودات بقيد سلبى فلا يتسلسل . وعن الثاني بان اللونية  
والسوادية موجودتان قائمان بالجسم الا ان قيام احدهما موقوف على  
قيام الاخرى أو احدهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بها والامتناع ممنوع  
أو التركيب في العقل لافي الخارج . وفيه نظر (الفصل الثالث في الماهية)  
وفيه مباحث الاول ان لكل شئ حقيقة هو بها هو وهي مغايرة لما عداها  
فالا نسانية من حيث هي لا واحدة ولا كثيرة وان لم تخل عن احدهما  
وتسمى المطلق والماهية بلا شرط شئ وان أخذت مع الشخصيات



واللواحق تسمى مخلوطة والماهية بشرط شيء وهي موجودة في الخارج وكذا الأول لكونه جزءاً منه وإن أخذت بشرط العراء عنه تسمى مجرداً والماهية بشرط لا شيء وذلك إنما يكون في العقل وإن كان كونه فيه من اللواحق إلا أن المراد تجريده عن اللواحق الخارجية فالجرد والمخلوط يتباينان تباین اخصین تحت أعم وهو المطلق . وبه ظهر ضعف ما زعم أفلاطون وهو أن لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً لأنه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية . (الثاني في أقسامها) الماهية إما أن تكون بسيطة أو مركبة خارجية أي ملتبسة من أجزاء متميزة في الخارج كالإنسان المركب عن البدن والروح والمثلث المركب عن الخطوط أو عقلية لا يتميز أجزاؤها في الخارج كالمفارقات إن جعلنا الجوهر جنساً والسواد المركب من اللونية والسوادية . فالأجزاء إما أن تكون متداخلة كالجناس والفصول أو متباينة متشابهة كوحدات العشرة أو متخالفة عقاية كالهولي والصورة أو خارجية كأعضاء البدن . وأيضاً فإما أن تكون وجودية بأسرها حقيقية كما سبق أو إضافية كأجزاء الأقرب أو ممتزجة منهما كسرير الملك وإما أن يكون بعضها وجودياً وبعضها عديمياً كالأجزاء الأولى (فرع) الأول . قيل البسائط غير مجمولة إذ الموج إلى السبب هو الامكان وهو إضافة فلا تعرض لها . قلنا اعتبار عقلي يعرض لها بالنسبة إلى وجودها . الثاني المركب إن قام بنفسه استقل أحد أجزائه وقام الباقي به وإن قام بغيره

قام به جميع أجزائه أو بعضه به والآخر بالقائم به . الثالث قيل يجب أن يكون الفصل علة لوجود الجنس والا فاما أن يكون الجنس علة له فيلزمه ألا يكون فيستغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب منهما . قلنا ان أردتم بالعادة ما يتوقف الشيء عليه في الجملة فلا يلزم من عليّة الجنس استلزامه للفصل وان أردتم به ما يوجبّه فلا يلزم من عدم عليّة أحدهما للآخر الاستغناء به مطلقا لجواز أن يكون الفصل أمرا حالاً في الجنس الثالث في التعيين . الماهية من حيث هي لا تأبى الشركة والشخص يأبأها فاذن فيه زائد وهو الشخص ويدل على وجوده أمران . الأول أنه جزء من الشخص الموجود فيكون موجودا . الثاني لو كان التعيين عديمياً لكان عندما لتعين آخر فيكون أحدهما ثبوتياً وهو مماثل للآخر فيكونان ثبوتين . ولقائل أن يمنع التماثل اذ لو تماثلت لم يتحصل الشخص من انضمامه الى الماهية لان ضم الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية . وأنكره المتكلمون بوجوه . الأول انه لو زاد لتشاركت أفرادها فيه وتمايزت بتعيين آخر ولزم التسلسل . وأجيب بأنه مقلول على افرادها قولاً عرضياً كالماهية فانها مخالفة بالذات فلا حاجة لها الى تعيينات اخرى . الثاني اختصاص هذا التعيين بهذه الحصة يستدعى تميزها فيلزم الدور . ونوقض باختصاص الفصول بمخص الاجناس . وأجيب بأنه يقتضى تميزها معه لا قبله . الثالث انضياف الشخص الى الماهية يستدعى وجودها لامتناع انضياف الموجود الى



المعدوم فوجودها اما أن يقتضى تعينا آخر ويلزم التسلسل أولا وهو المطلوب وأجيب بأن الوجود معه لا قبله ﴿ فرع ﴾ قال الحكماء الماهية ان اقتضت الشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لامتناع المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة والا فيعمل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف بها فتعدد الشخصات بتعدد موادها . قيل عليه تشخص المواد وعوارضها ان تعال بحقائنها لم يتدد والا لتسلسلت المواد . والحق احالة ذلك الى ارادة الفاعل المختار ﴿ الفصل الرابع ﴾ في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه مباحث . الاول في انها أمور عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلانها لو وجدت لكانت نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب والامكان بالامكان والا لامكن الواجب ووجب الممكن وهو محال فيلزم التسلسل ولا راقضاء الوجود ولاقتضاءه المحوج الى الایجاد السابق على وجود الممكن مقدمان بالذات على وجود الواجب والممكن فلو وجدنا لزم تقدم الصفة على الموصوف قيل . يناقضان الامتناع العدمي فيكونان وجوديين . قلنا نقيض ما يكون عندما لموجود خارجي يكون موجوداً لا نقيض الاعتبار العقلية . وأما القدم والحدوث فلانها لو وجدت لقدم القدم وحدث الحدوث ويلزم التسلسل . الثاني في أحكام الوجوب لذاته . الاول انه ينافي الوجوب لغيره والا لا ارتفع بارتفاعه فلا يكون واجبا لذاته . الثاني انه ينافي التركيب لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة للمركب .

الثالث. انه لو قدر كونه ثبوتياً لما زاد على الذات والا لاحتاج اليه  
وأمكن. وما قيل انه نسبة بينه وبين الوجود فيتأخر فيزيد يناقض الغرض.  
المذكور. الرابع. انه لا يكون مشتركاً بين اثنين وسنذكره فالواجب  
اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات وحده والصفات واجبة به  
اثبات في احكام الامكان. الاول انه محجوج الى السبب لان الممكن لما  
استوي اليه طرفاه امتنع وجوده الا لمرجح والعلم به يدهى والفرق  
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه للالف. قيل الحاجة  
ليست بثبوتية والا لكانت ممكنة لانها صفة الممكن فتكون لها حاجة  
أخرى ويتسلسل ولكانت متقدمة على موصوفها المنسوبة هي اليه لتقدمها  
على التأثير المتقدم على وجود الاثر وهو محال ولا المؤثرية لانها لو وجدت  
لاكنت لانها صفة المؤثر ونسبة بينه وبين الاثر فيستدعي مؤثراً له  
مؤثرية أخرى ويتسلسل. وأيضاً فالتأثير حال الوجود تحصيل الحاصل  
وحال العدم جمع بين التقيضين. وأيضاً لو احتاج الوجود لامكانه  
الى مرجح لاحتاج العدم أيضاً لكنه نفي محض فلا يكون أثراً. وأجيب  
عن الثلاث الاول بأنه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية أن لا يكون  
الذات محتاجاً ومؤثراً كما ان القول بأن العدم ليس أمراً ثبوتياً لا يستلزم  
أن لا يكون معدوما والمراد من التأثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود  
الاثر. وأيضاً العلم بأن شيئاً ما يؤثر في شيء أو يحتاج الى شيء أمر  
نكبيهي لا يقبل التشكيك. وعن الرابع بأن العدم ان لم يوصف بالامكان



فلا اشكال وان وصف به جاز كونه أثراً ويكون المؤثر فيه على ما سبق  
 عن التفسير عدم علة الوجود ولصعوبة هذا الاشكال قيل علة الحاجة  
 هو الحدث أو الامكان معه وليس كذلك لأنه صفة الوجود المتأخر  
 عن التأثير المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزء منها ولا  
 شرطاً للتأثير عايقاً. الثاني لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته لأنه حينئذ  
 إن أمكن طريان الطرف الآخر فاما أن يطرأ لسبب فتفتقر الأولوية  
 إلى عدمه أولاً لسبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال وان لم  
 يمكن كان الأولى واجباً. الثالث. الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره لم  
 يوجد ذلك التعيين يسمى الوجوب السابق واذا وجد فحال وجوده  
 لا يقبل العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجوبان عرضاً للممكن لا من  
 ذاته. الرابع. الممكن يستصحب الاحتياج حالة البقاء لبقاء الامكان  
 الملوجب له فان الامكان للممكن ضروري والا لجاز أن يتقلب الممكن  
 واجباً أو ممتعاً ولا حثاج في امكانه الى سبب. قيل تأثير المؤثر اما في  
 حاصل وهو محال أو متجدد فالحاجة له دون الباقي. قلنا المعنى بالتأثير  
 هوام الاثر بدوام مؤثره. الرابع في القدم. وهو ينافي تأثير المختار لأنه  
 مسبوق بالقصد المقارن لعدم الاثر فان القصد الى ايجاد الموجود محال.  
 والحكمة انما اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع لاعتقادهم انه  
 حوجب بالذات ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما سوى ذات الله تعالى  
 بوصفاته. والمعتزلة وان أنكروا قدم الصفات لكنهم قالوا به في المعنى

لأنهم أثبتوا أحوالا خمسة لأول لها. وهي الموجدية. والحية. والعالمية والقادرية. والالوهية. وهي حالة خامسة أثبتها أبو هاشم علة للاربع مميزة للذات. الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بعدم وتدينسر بالحاجة ويسمى حدوثا ذاتيا. قال الحكماء. الحدوث بالمعنى الأول يستدعى تقدم مادة ومدة. أما الأول فلان امكان الحدوث موجود قبله فيكون له محل غير المحدث وهو المادة. وأما الثاني فلان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست بالعلية والذات والشرف والمكان فهي بالزمان. وأجيب عن الأول بأن الامكان عدمي. وعن الثاني بأن القبلية قد تكون بغير ذلك كقبلية اليوم على الغد ( انصل الخامس ) في الوحدة والكثرة وفيه مباحث. الأول في حقينتهما. الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى أمور متشاركة في الماهية والكثرة ما يقابها. ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد وكذا الكثرة وثابتة في الخارج لانها جزء من الواحد الموجود ولانها لو كانت عدما لكانت عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون التثنيان عديمين وهو محال فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات فتكون وجودية أيضا. وعورض بان الوحدات لو وجدت لكانت متشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات فيكون لها وحدات آخر ويلزم التسلسل. والحق ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات



العقلية ( فرع ) الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها اذ ليست احداها عدم الاخرى ولا ضدا لها ولا مضافة لها لتقوم الكثرة بها بل لكونها مكيال الكثرة وهو اضافة عرضت لها . ( الثاني في أقسام الوحدات )

الواحد ان منع نفس مفهومه عن الجمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص وان لم يمنع فهو واحد من وجه وكثير من وجه فجهة الوحدة ان كانت نفس الماهية فهو الواحد بالتنوع وان كانت جزءاً منها فهو الواحد بالجنس أو بالفصل وان كانت خارجة عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد القطن والثايج في البياض أو بالموضوع كاتحاد الكاتب والضحك بالانسان .

والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة أصلاً فان لم يكن له مفهوم سواء فهو الوحدة وان كان فاما ان يكون ذات وضع وهو النقطة أو لا يكون وهو المفارق وان قباها وتشابهت اجزأؤه فهو الواحد بالاتصال والا فبالاجتماع وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند مشترك كضلعى الزاوية أو يتلازم طرفاها بحيث يلزم من حركة أحدهما حركة الآخر . وأيضا فالواحد ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد الغير التام اما طبعى أو وضعى أو صناعى كزبد ودرهم وبيت ثم الاتحاد بالتنوع يسمى مماثلة وبالجنس بمجانسة وبالعرض ان كان في الكم مساواة وان كان في الكيف يسمى مشابهة وان كان في المضاف يسمى مناسبة وان كان في الشكل يسمى مشاكلة وان كان في الوضع يسمى موازاة وان كان في الاطراف يسمى مطابقة .

الثالث في أقسام الكثير. كل شيئين هما متغايران . وقال مشايخنا الشيثان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر منهما غيران والا فصفة وموصوف أو كل وجزؤ ولهذا قالوا الصفة مع الذات لاهو ولا غيره وعلى الاصطلاح الأول فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فمثلان والافتخالفان متلاقيان ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة فانهما يعرضان للجسم متساويان ان صدق كل واحد على كل ماصدق عليه الآخر ومتداخلان ان صدق أحدهما على بعض ماصدق عليه الآخر فان صدق الآخر على جميع افراده فهو الاعم مطلقا والا فكل منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه ومتباينان ان لم يشتركا متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فان كانا وجوديين وامكن تعقل أحدهما بالذهول عن الآخر فضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن فضاقان كالابوة والبنوة وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودى بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه كالبصر والعمى فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر فيه وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فلكة وعدم مشهوران وان لم يعتبر فسلب وإيجاب . قيل السواد من حيث انه ضد البياض مضاف . قلنا المضاف حيثية السواد لاهو . قيل المقابل تحت المضاف فلا يكون المضاف تحته . قلنا المضاف تحت ما صدق عليه المقابل وهو أعم لصدقه على الضدين



والايجاب والسلب وتحت المقابل أو كلاهما لا الذات وحده ( فروع )  
 الاول المثلاث لا يجتمعان والا لاتحدا بحسب العوارض أيضا فيكونان هو  
 هو لاثنتين . الثاني . التقابل بالذات بين السلب والايجاب لان كل واحد  
 من المضافين والضدين انما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه والا فهما  
 كسائر المنبائيات . الثالث . السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان واما  
 المضافان فيكذبان بخلو المحل عنهما والضدان بعدم المحل واتصافه بالوسط  
 كالفاتر واللاعادل واللاجائر وخلوه عن الجميع كالشفاف والعدم  
 والملاكة بعدم الموضوع وعدم استعداده لها . الرابع المضافان يتلازمان  
 طردا وعكسا والضدان قد يلزمان المحل على البديل فيتعاقبان كالصحة  
 والمرض أولا يتعاقبان كالحركة من الوسط واليه فانه لا بد وان يتوسطهما  
 سكون في المشهور وقد يلزم أحدهما كبياض الثلج . الخامس الاستقراء  
 دل على ان التضاد لا يكون الا بين نوعين آخرين داخلين تحت جنس  
 واحد وان المتباينين لا يضادها شيء واحد ( الفصل السادس ) في العلة  
 والمعلول وفيه مباحث . الاول في أقسام العلة . وهي أربعة لان ما يحتاج اليه  
 الشيء اما ان يكون جزءا منه أولا يكون والا اول اما ان يكون الشيء  
 به بالفعل وهو الصورة أو بالقوة وهو المادة ويسمى العنصر والمقابل  
 أيضا والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل أو في مؤثرته  
 وهو الداعي والغاية الثاني . في تعدد العلل والمعلولات . المعلول الواحد  
 بالشخص لا يجتمع عليه علل مستقلة والا لاستغنى بكل واحد عن كل

واحد فيكون مستغنيا ومحتاجا عنهما واليهما معا وهو مع والمتماثلان  
يجوز تعليلهما بمختلفين كالتضاد والمركب قد يتعدد آثاره وكذا البسيط  
ان تعددت الآلات والمواد. وان لم تتعدد فنعه جمهور الحكماء وتمسكوا  
بان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فان دخلا أو أحدهما في ذاته  
لزم التركيب وان خرجا كانا معلولين فيعود الكلام ويلزم التسلسل.  
وأجيب بان المصدرية من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها  
في الخارج . وعورض بان الجسمية تقتضي التحيز وقبول الاعراض  
الوجودية عندكم مع بساطتها. الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه  
الجزء ما يتوقف عليه ذات المؤثر . والشرط ما يتوقف عليه تأثيره  
لا تحقق ذاته كالبيوسة للنار . الرابع . قيل الشيء الواحد لا يكون قابلا  
وقاعلا معا لان القابل من حيث هو قابل لا يستلزم المقبول والفاعل  
من حيث هو فاعل يستلزمه ولان القبول غير الفعل فلا يكون مصدر  
أحدهما مصدرا للآخر . قلنا عدم استلزام الشيء باعتبار لا ينافي  
استلزامه باعتبار آخر . ولهذا قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان  
العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب والقول بأن البسيط لا تتعدد  
آثاره قد سبق

## ﴿ الباب الثاني في الاعراض . وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في المباحث الكلية ﴾ الاول في تعدد الاجناس المشهور  
انحصار الاعراض في المقولات التسع . وهي الكم . وهو ما يقبل القسمة



لذاته كالأعداد والمقادير . والكيف . وهو مالا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالألوان . والأين . وهو حصول الشيء في المكان . والمتى . وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا . والوضع . وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض أجزائه الى بعض والى الامور الخارجية كالقيام والقعود والاستلقاء . والاضافة . وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة . والملأ . وهو هيئة الشيء الحاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالنعم وانتقمص . وأن يفعل وهو كون الشيء مؤثراً كالقاطع مادام قاطعاً . وأن يتفعل . وهو كون الشيء متأثراً من غيره كالمنقطع مادام منقطعاً . وأعلم أن النقطة والوحدة خارجتان عنها وان جنسيتهما غير معلومة لاحتمال أن يكون كل واحد منهما أو بعضهما مقولاً على ما تحتها قولاً عرضياً وأن العرض ليس جنساً لها لان عرضيتها مفتقرة الى البيان . اثناني في امتناع الانتقال عليها . أجمع عاينه جمهور العلماء . واحتجوا بأن تشخص أفرادها ليس لنفسها ولا لأوازمها والا لانحصرت أنواعها في أشخاصها ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلولها على تعيينها فهو لمحاها فلا ينتقل عنها بخلاف الجسم فانه غير محتاج في تشخصه الى لحايز بل في تحيزه وهو حاصل باعتبار الحيزين . الثالث في قيام العرض بالعرض . منعه المتكلمون متمسكين بأن المعنى بالقيام حصوله في الحيز تبعاً لحصول محله وذلك المتبوع لا يكون الا جوهرًا وهو ضعيف اذا القيام

هو الاختصاص الناعت فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم فلم لا يجوز أن يكون تحيز محله تبعاً لتحيز محل آخر وهو الجوهر . واحتج الحكماء بأن السرعة والبطؤ عرضان قائمان بالحركة فانها المنعوتة بهما دون الجسم . الرابع في بقاء الاعراض . منعه الشيخ وتمسك بأن البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ولانه لو بقي لامتنع زواله لانه لا يزول بنفسه لاستحالة أن ينقلب الممكن ممتنعاً ولا بمؤثر وجودي كطريان ضد فان وجوده مشروط بعدم الضد الآخر ولا عدمي كزوال شرط فانه الجوهر فيعود الكلام اليه ويازم الدور ولا فاعل اذ لا بد له من أثر فيكون موجوداً لامعدماً . وأجيب عن الاول بمنع المقدمتين . وعن الثاني بأن عدمه يقتضيه ذاته بعد أزمنة والالزام مشترك أو مؤثر مبين عن محله أو انتفاء شرط وهو عرض لا يستمر أو فاعل ولا نسلم ان أثر الفاعل لا يكون عدماً متجدداً وقد تمسك به النظام في امتناع بقاء الاجسام . الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين . اذ لو جاز لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين ولا امتنع الجزم بأن السواد المحسوس في هذا المحل غير محسوس في ذلك وللزم اجتماع علتين مستقلتين على شخص واحد . وزعم جمع من الأوائل ان الاضافات كالجوار والقرب تعرض لامرين . وقال أبو هاشم التاليف يقوم بجوهرين . والاما امتناع عن الانفكاك كالتجاورين ولا يقوم بأكثر والا لعدم عدم الثالث فلا يبقى الباقيان مؤلفين . وأجيب بأن احالة عسر الانفكاك



الى احتياج التأليف اليهما ليس أولى من احالته الى احتياج أحدهما  
الى الآخر أو الصاق الناعل المختار ( الفصل الثاني في مباحث الكم )  
الاول في أقسامه . الكم . اما أن ينقسم الى أجزاء لا تشترك في حد واحد  
وهو المنفصل ويسمى العدد أو الى أجزاء مشتركة وهو المتصل فان لم  
يكن قارا بالذات فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة  
واحدة فهو الخط وبه ينتهى السطح كما هو ينتهى بالنقطة وان انقسم  
في جهتين فهو السطح وبه ينتهى الجسم وان انقسم في الجهات الثلاث فهو  
الجسم التعليمي والتخزين والتخزن حشوما بين السطوح فان اعتبرته  
نزولا فعمق وان اعتبرته صعودا فسمك وقد يطلق العمق على المقاطع  
للطول وهو البعد المفروض أولا . وقيل أطول الامتدادين المتقاطعين  
في السطح والآخذ من رأس الانسان الى قدمه ومن ظهر ذوات  
الارباع الى أسفله . والعرض . وهو البعد المفروض ثانيا أو الامتداد  
الأقصر والآخذ من يمين الانسان الى يساره ورأس الحيوان الى ذنبه  
والطول والعرض والعمق كميات مأخوذة مع إضافات . الثاني في الكم  
بالذات وبالعرض الكم بالذات ما يكون كما بنفسه والكم بالعرض ما يكون  
حالا في كم كالزمان فانه وان كان متصلا بالذات فانه متصل بالعرض لقيامه  
بالحركة المنطبقة على المسافة وهو منفصل اذا قسم بالساعات أو محلاله  
كالجسم والمعدود أو حالا في محله كما يقال هذا الابلق يياضه أكثر  
أو متعلقا به كالقوة المتناهية والغير المتناهية بحسب تاهي اثارها ولا

تتأهيا عددا أو زمانا . الثالث في عدمية هذه الكميات . قال المتكلمون  
العدد مركب من لوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في  
الخارج كما سبق . وأما المقادير فهي الجسمية أو جزؤها . بناء على أن  
الاجسام مركبة من أجزاء لا تتجزأ وليست أمرا زائدا عليها واللا تنقسم  
بانقسام الجسم الذي هو محاطها فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا هذ  
خلف . قيل هي ليست من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامها .  
وأجيب بأن السطح مثلا ان لم يكن في شيء من الاجزاء المفروضة  
للجسم فلا يكون حالا فيه وان كان فاما ان يوجد بتمامه في جزء واحد  
فقط فيكون ذا مقدار لا غير أو في كل واحد فيقوم الواحد بالكثير  
أولا بتمامه فيلزم القسمة . وفيه نظر احتج الحكماء بأن الجسم الواحد  
قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته المعينة بحالها وبأن  
الخطوط والسطوح صفات الجسم التعاليمى المتخلخل تارة والمتكاثف  
أخرى فلا يكون جوهرًا . وأجيب عن الاول بان المتغير هو الشكل  
أو أوضاع أجزاء الجسم . وعن الثاني بمنع المقدمات . الرابع في الزمان من  
الناس من أنكر وجوده لانه لو كان قار الذات لاجتمع الحاضر والماضي  
فيكون الحادث اليوم حادثا يوم الطوفان ولولم يكن لزم تقدم بعض  
أجزائه على بعض تقدما لا يتحقق الا مع الزمان وتسلسل . وأجيب  
بأن تقدم الماضي بذاته لا بزمان آخر . والمثبتون تمسكوا بوجهين الاول  
انا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة وأخري



مثالها وابتدئنا معاً قطعنا المسافة معاً وان تأخرت الثانية في الابتداء ووافقت في الوقوف قطعت أقل وكذا ان وافقتها أخذا وتركها وكانت أبطأ فبين أخذ الأولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها يبطؤ معين وبين أخذ الثانية وتركها امكان أقل من ذلك يتلك السرعة المعينة وهو جزؤ من الامكان الاول فيكون قابلاً للزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك . الثاني كون الاب قبل الابن ضروري فذلك القبلية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لتعلقهما مع الغفلة عنه ولا أمراً عديماً لأنها تقيض اللابلية فهي اذن زائدة بديهية . وأجيب بأن هذه الامكانات أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج وكذا القبلية . ثم اختلفوا ف قيل انه جوهر مجرد لا يقبل العدم والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان فيلزم وجوده حال عدمه وهو محال . وزد هذا بان المحال انما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقاً . وقيل هو الفلاك الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام وخلله ظاهراً . وقيل حركته لانه غير قار الذات ومنع بان الحركة هي اما سريعة أو بطيئة والزمان ليس كذلك . وقيل مقدارها وهو قول ارسطو ومتابعيه . واحتجوا بان الدليل دال على انه يقبل المساواة والمقاوثة وكل ما كان كذلك فهو كم فالزمان كم ولا يكون منفصلاً ولا لا تقسم الى مالا ينقسم فهو متصل غير قار الذات لان اجزاءه لا تجتمع وله مادة لا تكون المسافة ولا المتحرك

ولاشياء من هيئاته القارة فيكون هيئة غير قارة وهي الحركة وتلك الحركة مستديرة لان المستقيمة تنقطع والزمان لا ينقطع وتكون أسرع الحركات لان الزمان يقدر به سائر الحركات وهو الحركة اليومية واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة يقتضى الكمية وذلك انما يثبت ان لو ثبت قبولها لذاتها وان الجوهر انفراد متمتع الوجود لذاته وان كونه كما متصلا غير قار يستلزم ان يكون له محل اما العرضية أو لحدوثه المحوج الى المادة . الخامس في المكان . المكان أمر موجود لان بديهية العقل تشهد بان المتحرك منتقل من مكان الى آخر والانتقال من العدم الى العدم محال وخارج عن الممكن لان الجزء ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وهو السطح الباطن للحاوي المماس لظاهر الحاوي . عند ارسطو والبعد المجرد الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيخه . والمفروض عند المتكلمين . دليل الاول ان المكان هو السطح والخلاء والثاني باطل لوجوه الاول انه لا يكون عدما والاقابل الزيادة والنقصان ولا وجوديا لوجوه . الاول انه لو حصل الجسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما وتجويز ذلك يفضى الى تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وهو محال . الثاني ان تجرده لا يكون لنفسه ولا للوازمه والا كان كل بعد كذلك ولا لعوارضه والا لكان المفتقر الى المحل مستغنيا عنه لعارض وهو محال . الثالث البعد ان كان مما يتحرك كان له حيز فكان هناك أبعا ومتداخلة الى غير النهاية وهو محال وان سلم

كان لها من حيث أنها بأسرها قابلة للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا  
وان لم يكن فالمانع عنها ان كان هو الذات أو ما يلزمها لم تتحرك  
الاجسام لما فيها من الابعاد وان كان مما يعرض لها طبيعتها من حيث  
هى قابلة للحركة ويعود الالتزام • الثانى انه لو كان خلاء زمان  
وقوع الحركة في فرسخ خلاء مثلا لو كان ساعة وفي فرسخ ملاء  
عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول ساعة زمان ذي  
المعاوق كزمان عديم المعاوق هذا خلف • الثالث لو كان خلاء سواء  
كان عدما أو بعدا متشابها لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه  
أولى فلا يسكن فيه ولا يميل اليه • وأجيب عن الاول بأن الزيادة  
والتقصان باعتبار الفرض وعدم الاحساس بهما معا لا يستلزم التداخل  
والاتحاد وان ذات البعد من حيث هى لا يقتضى الفناء ولا الحاجة ولا  
يقبل الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع حركته ماديا • وعن الثانى  
بأن الحركة في الخلاء لذاتها تقتضى زمانا والا لكانت الحركة في  
الخلاء لا في زمان كيف وكل نقلة فهمى على مسافة منقسمة ومتجزئة  
بانقسامها الى أجزاء بعضها قبل وبعضها بعد وهو ساعة بحسب هذا  
الفرض فيكون زمان الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات • وعن  
الثالث بأن الخلاء بعد متشابه مساو لمقدار العالم وحصول بعض الاجسام  
في بعض الجوانب لنا بينهما من الملازمة والمنافرة واقتضاء القرب  
والبعد • وعورض بأن القول بالسطح باطل والا تسلسلت الاجسام الى



غير النهاية لان كل جسم فله حيز لا محالة ولما كان الحجر عند جريان الماء عليه ساكنا لا يقال سكونه بقاء نسبته مع الساكنات لان بقاء النسبة معلل بسكونه ولزم ازدياد المكان وتقصه والتمكن بحاله كما اذا تكعبت شمعة مدورة وبالعكس» والدليل على امكان الخلاء أنه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة لخلا الوسط أول زمان الارتفاع ولو لم يكن خلاء للزم من حركة بقعة تدافع جملة العالم لا يقال يتدخل ما وراءه ويتكاثف قدامه لان زوال مقدار وحصول آخر فرع على وجود المهيولى وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع

( الفصل الثالث في الكيف ) الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة في أقسام أربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادات. أما القسم الاول ففيه مباحث الاول في أقسامها الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة سميت انفعاليات والا فانفعالات لانفعال الحس عنها أولا أو لانها تابعة للمزاج إما بالشخص كخلاوة البسل وحرارة الدم أو بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء وهي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى الملحوسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وتسمى كيفيات أول لتكيف البسائط بها أولا والخفة والثقيل والصلابة واللين والملاسة والخشونة والى المبصرات وهي الالوان والاضواء والى المسموعات وهو الاضواء والحسوف والى المذوقات وهي الطعوم والى المشبومات وهي الروائح. الثاني في

تحقيق الملموسات الحرارة والبرودة من أظهر المحسوسات وأبينها  
والحرارة تختص بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات من حيث أنها تصعد  
اللطيف فالألفف فينضم كل جزء الى ما يشاكله بمقتضى طبيعته الا  
اذا كان الالتحام شديدا فيفيد سيلانا ودوراننا أن كان اللطيف والكثيف  
قريين من الاعتدال لما بينهما من التلازم والتجاذب كما في الذهب  
وتلييناً ان كان الكثيف غالباً لافى الغاية كالحديد وتصعيداً بالكلية ان  
قويت واللطيف أكثر. والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة  
النارية وكذا الحرارة الفائضة عن الكواكب. وقيل هي حرارة الجزء  
الناري المنكسر وقد تحدث الحرارة بالحركة. ودليله التجربة. لا يقال  
لو كانت الحركة مسخنة لتسخت العناصر الثلاثة فصارت نيرانا بسبب  
حركات الافلاك. لان الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن ولا تسخن  
ما يجاورها. وأما البرودة فقل هي عدم الحرارة. ومنع بأن المحسوس  
ليس عدم الحرارة ولا الجسم والا لكان الاحساس بالجسم احساساً  
بالبرودة. وأما الرطوبة فقال الامام هي البلة المقتضية لسهولة الالتصاق  
والانفصال. لا يقال فيكون العسل أرطب من الماء اذ هو ألصق منه  
لانه يتفصل بعسر. وقال الحكماء هي كيفية توجب سهولة قبول التشكل  
وتركه وهي غير البتيلان فانه عبارة عن حركات توجد في أجسام  
متفاضلة في الحقيقة متواصلة في الحسن يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد  
ذلك في التراب كان سيالاً. واليوسنة مقابله على الرأيين. وأما الحفة

والثقل فهما قوتان تحس من محلها بواسطتهما مدافعة صاعدة أو هابطة  
ويسمى المتكلمون اعتماداً والحكماء ميلاً طبعياً وهو لا يوجد في الجسم  
المتكمن في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة عنه وإليه ثم الميل قد يكون  
نفسانيا كاعتماد الإنسان على غيره وقسرياً كميل الحجر المرمى إلى فوق  
وقد يجتمع الميلان إلى جهة واحدة كما في الحجر المرمى إلى أسفل  
والإنسان المنحدر وإلى جهتين إن فسرناه بما يوجب المدافعة لأبها  
ولذلك يختلف حال الحجرين المرميين إلى فوق بقوة واحدة إذا  
اختلفا في الصغر والكبر والصلاية هي عبارة عن ممانعة الغامز واللين  
عدمها وقيل هما كفتان تقتضيانهما والملاسة والخشونة استواء وضع  
الأجزاء ولا استوائها فهما من مقولة الوضع إلا إذا فسرناهما بكيفيتين  
تأبعتين للوضع . الثالث في تحقيق المبصرات . أما الألوان . فظهر  
المحسوسات ماهية وهلية . وقد قيل البياض يتخيل من مخالطة الهواء  
بالاجسام الشفافة المتصغرة كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق  
الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه . وأجيب بأن  
ذلك قد يكون سبب حدوثهما والبياض يحس به في ما لا يعقل فيه  
ذلك كالبيض المسلوق ولبن العذراء فانهما بعد الطبخ والانققاد  
يصيران أثقل وأكثف فانه يجف بعد الايضاض وهو دليل على  
قلة الهوائية فيه والمشهور أن أصل الألوان هو السواد والبياض والباقي  
يتركب منهما . وقيل الجمرة والخضرة والصفرة . وزعم الشيخ أبو علي



ان وجود الالوان مشروط بالضوء. لانا لانحس بها في الظلمة وذلك  
اما لعدمها أو لمعاوقة الظلمة والثاني باطل لان العدم لا يعوق فتعين الاول  
والاعتراض عليه لم لا يجوز أن يكون الضوء شرط لإبصارها فلا يري  
عند عدمه (فرع) الالوان قد توجد شديدة اذا كانت صرفة وضعيفة اذا  
اختلط بها أجزاء صغار تضادها اختلاطاً لا تميز معه. وأما الاضواء.  
فقليل انها أجسام شفافّة تتفصل عن المضيء لانها متحركة بدليل  
انحدارها عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك جسم وتمنع الصغري  
ودليها. وعورض بأنها لو كانت أجساماً تتحرك: يقتضى طباعها التحرك  
الى جهة واحدة وأيضاً لو كانت أجساماً وكانت محسوسة سترت ماتحتها  
فكان الاكثر ضوءاً أكثر سترأ والواقع بخلافه وان لم تكن محسوسة  
لم يكن الضوء محسوساً. وقيل هو اللون. ومنع بأنه قد يحس به دون اللون  
كالبلور اذا كان في ظلمة ثم ان منها ما هو أول وهو الحاصل من مقابلة  
المضيء لذاته ويسمى ضياء ان قوى وشعاعاً ان ضعف. وما هو ثان وهو  
الحاصل من مقابلة المضيء بالغير كالحاصل على وجه الارض وقت  
الاسفار وعقيب الغروب ومن مقابلة القمر ويسمى نوراً وظلاً ان  
حصل من مقابلة الهواء المتكيف به وانما لم نحس به كما نحس بالجدار  
المضيء لضعف لونه والذي يترقق على الاجسام يسمى لمعانا فان كان  
ذاتياً يسمى شعاعاً كما للشمس والابريقا كما للمرآة. والظلمة عدم النور  
عما من شأنه الضوء. وقيل هي كيفية تمنع الابصار. ومنع بأنه لو كان

كذلك لوجب أن لا يرى الجالس في الظلمة ناراً توقد بقربه . ولقائل أن يقول المانع ظلمة تحيط بالمسرتى لأبالتى ( الرابع في تحقيق المساموعات ) الحروف كيفيات تعرض للاصوات تتميز بعضها عن بعض في الثقل والخفة . وهي تنقسم الى مصوتة . وهي حروف المد واللين والى مصمتة . وهي ما عداها . والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع أو قلع غفيف وان الاحساس به يتوقف على وصول الهواء الى الصماخ لانه يميل بهبوب الريح ويتخلف عن مشاهدة السبب كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع طرف أنبوبة على صماخ انسان وتكلم فيه لم يسمع غيره وانه محسوس في الخارج والا لما علمت جهته . والصدي صوت يحصل من اهراق هواء متموج عن جبل أو جسم أملس ( الخامس في تحقيق الطعوم ) الجسم اما أن يكون كشيئا أولطيفاً أو معتدلاً والفاعل فيه اما الحرارة أو البرودة أو المعتدل بينهما فيفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرارة وفي المعتدل ملوحة والبرودة في الكثيف عفوضة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضاً والمعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة . وقد تطلق التفاهة على مالا طعم له أولاً يحس بطعمه كالتحسس فانه لا يتحلل منه ما يخالط اللسان لشدة تكاثفه . وقد يجتمع طعمان كالمرارة والقبض كما في الحنظل ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة كما في الشبحة ويسمى الرعوفة ( السادس

في المسمومات. الروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة والمخالفة منتنة وقد يقال رائحة حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها وليس لأنواعها أسماء خاصة وسبب الاحساس بها وصول الهواء المتكيف به الى الخيشوم وقيل المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذى الرائحة . وأما القسم الثانى أعنى الكيفيات النفسانية فهى الحياة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الافعال كالقدرة والارادة فما كانت منها راسخة سميت ملكة وما ليس كذلك سميت حالا . ويانها فى مباحث . الاول فى الحياة وهى قوة تتبع الاعتدال النوعى وتفيض عنها سائر القوى . واستدل الحكيم على مغايرتها لقوتى الحس والتغذية بأن العضو المفلوج حى وليس بحساس والعضو الذابل حى وليس بمغتذ والنباتات بعكسه ومنع بأن عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة لجواز أن يمنعها عنه عائق لا يقال القوة ما يؤثر بالفعل لانه لو سلم لزم أن لا يطلق لفظ القوة عليه لاعدمه وبأن غازية النبات تخالف غازية الحيوان بالذات . وقد شرطها الحكماء والمعتزلة بالبيئة . ومنع بأنها لو قامت بالمجموع وانحدرت كان الواحد حالا فى محال وان تعددت كان كل واحد مشروطاً بالآخر . وفيه نظر . والموت عدم الحياة عما من شأنه هى . وقيل هى كيفية تضاد الحياة لقوله تعالى ( خلق الموت والحياة ) والعدم لا يخلق . ومنع بأن المعنى بالخلق التقدير . الثانى فى الادراكات . وهى اما أن تكون ظاهرة كالاحساس بالمشاعر الخمس وإما باطنة وهى تنقسم الى تصورات



وتصديقات . والتصديق اما أن يكون جازماً أولاً : والاول اما أن يكون بموجب أولاً . الثاني التقليد والاول اما أن يقبل متعلقه النقيض بوجه وهو الاعتقاد أولاً وهو العلم . والثاني اما أن يكون بمساوي الطرفين فهو الشك وان لم يكن فالراجح ظن والمرجوح وهم . والتصور هو وجود صورة المعلوم في العالم . والذي يدل على وجود هذه الصورة في العقل انا تصور المعدوم ونميزه عن غيره تميزاً لا يتحقق الا بعد الثبوت وليس هو في الخارج بل هو في الذهن . واعترض عليه بأنه يوجب كون الذهن حاراً بارداً مستقيماً مستديراً معاً عند تصورهما . والحق انهم ان قصدوا بالصورة ما يشبه التخيل في المראה فيحتمل وان أرادوا ما يشارك الخارجى في تمام الماهية فباطل لأنها عرض والمتصور قد يكون جوهرها والشيء قد يتصور نفسه فلو حصل فيه مثله لزم اجتماع المثليين . لا يقال العاقل والمعقول واحد . لان العاقل هو الذى حضر عنده ما يغيره لان حضور الشيء عند نفسه محال وقيل تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد بتعدد المعلومات . ويشكل بتعلق الشيء نفسه . وقيل صفة توجب العالمية وهى حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد بتعدد المعلومات ( فرعان ) على القول بالصورة ( الاول ) الصورة العقلية تفارقها الخارجية فى أنها محسوسة ومتماثلة وممتعة الجلول فى مادة هى أصغر منها ومنفعة محدوت ما هو أقوى منها . ( الثانى ) الصورة العقلية كلية لاعلى معنى انها كلية فى نفسها فانها

صور جزئية في نفوس جزئية بل لان المعلوم بها كلى أو لان نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع سواء . والعلم اجمالى يتعلق بامور متعددة باعتبار أمر شامل لها . وتفصيلي يتعلق باعتبار كل واحد منها . وفعلى وهو كما اذا تصورت فعلا فعلته واقعالى كما اذا شاهدت شيئا فتعقلته (مسئلة) للنفس اربع مراتب . الاولى استعداد العقل ويسمى العقل الهولانى . والثانية ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وهى العقل بالملكة التى هى مناط التكليف . والثالثة ان تحصل النظريات بحيث يتمكن من استحضارها ويسمى العقل بالفعل والرابعة ان يستحضرها ويلتفت اليها ويسمى العقل المستفاد . الثالث فى القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وهى ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضرر . وقيل القدرة مبدأ الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة اتفاقا والفلكية عند من يجعلها شاعرة على الاول والنباتية على الثانى . والقوة العنصرية خارجة عنها وهى غير المزاج لانه من جنس الحرارة والبرودة وتأثيره من جنس تأثيرها . والقدرة ليست كذلك والقوة مبدأ الفعل مطلقا وقد يقال لامكان الشئ مجازا . والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق روية . والفرق بينه وبين القدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء . ومن منع ذلك اراد بها القوة المستجمعة لشرائط التأثير . ولهذا زعم ان القدرة مع الفعل والمحبة ترادف الارادة . فحجة

الله تعالى لعباده ارادة كرامتهم . ومحبة العباد له ارادة طاعته . والرضا ترك الاعتراض والعزم جزم الارادة بعد التردد الرابع اللذة والالم يديها التصور وقولهم اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافر . فيه نظر لانا نجد من أنفسنا حالة مخصوصة ونعلم انا ندرك ملائماً ولا نعلم ان تلك الحالة هي نفس الادراك أو غيره . وبتقدير المغايرة فاللذة كلاهما أو أحدهما . وما قيل من ان اللذة هي دفع الالم . خطأ لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى وجه حسن والوقوف على مسئلة والعثور على مال فجأة بلا خطور سابق . الخامس في الصحة والمرض . الصحة حال أو ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه فلا واسطة . وأما الفرح والحزن والحقد وامثال ذلك فغنية عن البيان واما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات فهي اما ان تكون عارضة للكميات وحدها إما للمتصلات كالاستقامة والاستدارة والانحاء والشكل وإما للمنفصلات كالزوجية والفردية والاولية والتركيب واما أن تكون مركبة عنها وعن غيرها كالحلقة المركبة عن الشكل واللون . وأما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فهي ان كان استعدادا نحو الاقبال كالصلابة يسمى قوة وان كان استعدادا نحو القبول يسمى ضعفا ولا قوة .

﴿ الفصل الرابع في الاعراض النسبية وفيه مباحث ﴾ الاول في هليتها أنكرها جمهور المتكلمين الا الاين وقالوا لو وجدت لوجد حصولها



في محالها وتسلسل . احتج الحكماء بأنها تكون محقة ولا فرض ولا  
 اعتبار فهي إذن من الخارجيات وليست اعداما لانها تحصل بعد ما لم  
 تكن ولا ذات الجسم لانه لا يقاس الى الغير ونوقض بالفناء والمضي .  
 الثاني في الاين وسماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر في آئين  
 فصاعدا في مكان واحد سكون وفي مكانين حركة فحصوله أول حدوثه  
 لا حركة ولا سكون . وقال الحكماء الحركة كمال أول لما هو بالقوة .  
 ويانه ان الحركة أمر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا وتفارق  
 غيره من حيث ان حقيقته ليست الا التآدي الى الغير فيكون ذلك الغير  
 متوجها اليه ممكن الوجود ليتأتى التآدي اليه فيكون حصوله كمالا ثانية  
 وذلك التوجه مادام كذلك يبقى شيء منه بالقوة والالكان وصولا  
 لا توجهها . فتبين انها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة .  
 وحاصله قريب مما قاله قدماءهم وهو انها خروج عن القوة الى الفعل  
 على سبيل التدرج وذلك قد يكون في السكم كالتدخل والتكاثف  
 وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير ضم ولا فصل وكالنبو والذبول  
 وهما ازدياد وانتقاص يكونان بهما وفي الكيف كاسوداد العنب وتسخن  
 الماء وتسمى استحالة وفي الوضع كحركة الفلك وتسمى حركة دورية  
 وفي الاين كالحركة من مكان الى مكان آخر وتسمى نقلة ولا يكون  
 في الجوهر لان حصوله دفعة ويسمى كونا أولا في سائر المقولات لانها  
 تابعة لمعروضاتها ولا بد لكل حركة من ستة أمور مامن الحركة وماليه

وما فيه وماله وما به والزمان وتشخص الحركة إنما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك الى جهتين في زمانين وقد ينتقل وينمو في آن واحد ومتى اتحد ذلك اتحد المبدأ والمنتهى لا محالة ولا عبرة بوحدة المحرك وتعددته وتنوعها بتنوع مآله وما اليه كالهبوط والصعود وما فيه كأخذ الالبيض الى التصفير الى التحمر الى السواد والى الفسبثية الى الخضرة الى السواد ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع والزمان ان قدر تنوعه لجواز اشتراك المختلفات في اثر أو عارض أو معروض واحد واختلافها الجنسى باعتبار ماهي فيه كالنقلة والاستحالة والنمو وتضادها ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق وما فيه لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق بل لتضاد مآله وما اليه اما بالذات كالتسود والابيض أو بالعرض كالصعود والهبوط فكان مبدأهما ومنتاهما نقطتان متماثلتان عرض لهما تضاد من حيث ان أحدهما صار مبدأ والاخرى منتهى وانقسامها بانقسام الزمان وانقسام المسافة ولا بد لها من قوة توجيهها وتلك القوة ان كانت مسببة من سبب خارجي سميت قسرية والا فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت ارادية والا سميت طبيعية وكل واحد منها اما سريعة او بطيئة والبطؤ ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس نصف يوم الى حركاته نسبة فضل حركة الفلك الاعظم على حركته فتكون سكناته ازيد من حركاته ألف ألف مرة • فينبغي ان

لا تحس بحركاته القليلة المغمورة في تلك السكنات . وأيضا لو جاز أن ترتفع الشمس جزءاً ويسكن الظل لحاز في الجزء الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع بل الموجب له في الحركة الطبيعية ممانعة المحروق وفي القسرية ممانعة الطبيعية وفي الإرادية ممانعتهما . والمشهور أنه لا بد وأن يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين سكون لأن الميل المحرك للجسم لا بد وأن يكون حاصله إلى أن يصل إلى الحد المعين وذلك الوصول في آن والحركة عن هذا الحد لا بد وأن تكون لميل آخر وحدوثه في آن آخر لاستحالة اجتماع الميل إلى الشيء مع الميل عنه فيكون بينهما زمان والا لزم تتالي الآتات فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكناً . ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين وتتالي الآتات . الثالث في الإضافة . يطلق المضاف على الإضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضها وعليهما جميعاً وهو المشهور . ومن خواصها التكافؤ في لزوم الوجود ووجوب الانعكاس كما تقول الأب أبو الابن والابن ابن الأب وإنما إذا كانت مطلقة أو محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك أما لو تحصل موضوع أحدهما لم يلزم أن يحصل موضوع الأخرى ثم منها ما يتوافق في الطرفين كالتماثل والتساوي أو تختلف اختلافًا محدوداً ككونه نصفاً وضعفاً أو غير محدود ككونه زائداً وناقصاً والاتصاف بها قد يحتاج إلى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق أو في أحدهما كالعالم والمعلوم . وقد لا يحتاج كاليمين والشمال وهي تعرض سائر المقولات . فالجوهر



كأب • والكم كالعظيم • والكيف كالأخر • والابن كالأعلى • والمضاف  
 كالأقرب • والملك كالأكسى • والفعل كالأقطع • والأفعال كالأشدد  
 تقطعا والاضافات في شخصيتها ونوعيتها وجنسيتها وتضادها تابعة  
 لمعروضاتها • (فرع) التقدم على الشيء قد يكون بالزمان كتقدم الأب على  
 الابن وبالذات والطبع كتقدم الجزء على الكل وبالعلة كتقدم الشمس  
 على ضوءها وبالمكان كتقدم الإمام على المأموم وبالشرف كتقدم العالم  
 على الجاهل وليس في سائر المقولات النسبية مزيد بحث ولنختم الكلام  
 في الأعراض • (الباب الثالث في الجواهر) قال الحكماء الجوهر إما أن يكون  
 محلا وهو الهيولى أو حالا وهو الصورة أو مركبا منهما وهو الجسم  
 أولا كذلك فهو المفارق فإن تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس والا  
 فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز إما أن يقبل  
 القسمة وهو الجسم أولا وهو الجوهر الفرد ومباحث الباب تنحصر في  
 خصائص • الأول في مباحث الأجسام • الأول في تعريف الجسم • الخلد  
 المرضي عند جمهور المتأخرين أنه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة  
 على الزوايا القائمة واعترض عليه بأن الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل  
 فإن كان عرضا لم يكن جزء الجوهر وإن كان جوهر ادخل الجنس فيه  
 ويستدعى فصلا آخر ويتسلسل وبهذا علم أن الجوهر لا يكون جنسا •  
 وقالت • المغتزلة أنه الطويل العريض العميق • وقال بعض أصحابنا إنه  
 مركب من جزئين فصاعدا ولا شك أن حقيقة الجسم أظهر من ذلك

الثانى فى اجزائه ذهب جمهور المتكلمين الى أن الاجسام البسيطة الطباع مركبة من أجزاء صغار لا تنقسم أصلاً وقيل فعلاً وقيل من أجزاء غير متناهية وذهب الحكماء الى أنها متصلة فى نفسها كما هى عند الحس قابلة لانقسامات غير متناهية • حجة المتكلمين أن الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد والاقامت به وحدته وانقسمت بانقسامه وأيضاً كل منقسم يتميز مقاطع أجزائه بخواص مختلفة فيكون منقسماً بالفعل متعددأً بتعدد تلك الخواص العارضة لها وأيضاً هوية القسمين المتفاصلين بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل التقسيم فهو المطلوب والا لكان التقسيم اعداماً للجسم الاول واحداً للقسمين فعلى هذا لو شق بعوض براس ابرته سطح البحر اعدم البحر الاول وأوجد بحر آخر وفساده لا ينفى قبح ان كل جسم ليس بواحد فى نفسه بل هو مركب من أجزاء وتلك الاجزاء لا تنقسم والا لكانت ذات أجزاء آخر فيكون الجسم مركباً من أجزاء لانهاية لها وهو محال لان كل عدد متناهياً كان أو غيره • قالوا احد موجود فيه فاذا أخذنا ثمانية أجزاء بحيث يكون فى كل جهة حجم يحصل جسم متناهى الاجزاء وحيثئذ تكون نسبة سائر الاجسام نسبة متناه القدر الى متناه القدر لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم فلو كان جسم متناهى القدر من أجزاء غير متناهية لكان نسبة الآحاد المتناهية الى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه • هذا خلف ولانه لو تركب الجسم من أجزاء غير متناهية

لا تمتنع قطع المسافة لتوقفه على أجزائها وقطع كل جزء مسبق بقطع ما قبله فيكون قطعه في زمان غير متناه وأيضا النقطة موجودة بالاتفاق وهي لا تقبل القسمة فان كانت جوهرًا كما هو عندنا حصل المطلوب وان كانت عرضًا لم ينقسم محلها والا انقسمت بانقسامه أيضا . وأيضا فالحركة الحاضرة غير منقسمة والا لما كان الكل حاضرا فلا ينقسم ما فيه . ثبت ان في الاجسام ما لا يدخل القسمة . لا يقال ان الحركة ليست الا الماضي والمستقبل . لانه يوجب أن لا توجد الحركة أصلا احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوده . الاول ان كل متحيز فيمينه غير يساره والوجه المضى فيه غير المظلم . لا يقال ذلك لتغاير وجهيه لانهما ان كانا جوهرين ثبت المدعى والالزم تغاير محليهما . الثاني لو فرضنا خطا من أجزاء شفع فوق أحد طرفيه جزء وتحت الآخر جزء آخر تحركا على تساويهما بالاحالة على ملتي الجزئين فيلزم الانقسام . الثالث كلما قطع السريع بحركته جزءا قطع البطيء أقل منه والا لزم ان يساويه في جزء ويقف في آخر وقد بان فساد . الرابع الجسم الذي أجزاؤه وتر وكان ظله مثليه كان مثله من الظل ظل نصفه فيكون له نصف فيتنصف الجزء المتوسط وقد برهن اقليدس على ان كل خط يصح تنصيفه وهو يقتضى ذلك . الخامس اذا فرض خط من ثلاثة أجزاء على أحد طرفيه جزء وتحرك الخط الى أيمن والجزء الى أيسر فان انتقل الى ما فوق الجزء الثاني فهو محال لان الجزء الثاني انتقل الى حين



الاول وان انتقل الى مافوق الثالث فهو قطع جزئين حين ما قطع ما تحته جزء واحد فينقسم الزمان والحركة والمسافة . السادس الجزء متشكل فان كان كرة فاذا انضم باجزاء آخر وقعت بينهما فرج لاتسع أجزءا مثلها فيلزم الانقسام وان كان غيرها كانت فيه زوايا فينقسم . السابع اذا دارت رحى ففهما قطع الطوق العظيم جزءاً فالصغير اما أن يقطع أقل من جزء فينقسم الجزء أو جزءاً تاماً فيتساوي الصغير والعظيم أو يقطع تارة جزءاً ويسكن أخرى فيتفكك أجزاء الرحى وكذلك الفرجار ذوا الشعب الثلاث . ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه يقبل انقسامات لانهاية لها والقابل لها ليس الاتصال لانه يعدم عندها والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر يقبل الاتصال والانفصال . ويسمى هيولى ومادة والاتصال صورة . واعلم ان دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلى ويوجب القسمة الوهمية . لا يقال القسمة الوهمية متداعية الى جواز القسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفترضة متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين آخرين فيصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين وبالعكس لانا نقول لم لا يجوز أن يكون الجسم مركبا عن أجزاء متخالفة بالماهية أو متشخصة بشخصات عاتقة عن الانفكاك وتكون تلك الاجزاء قابلة للاتصال والانفصال وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز أن يكون هو وحدة الجسم والانفصال هو التعدد والقابل لهما الجسم . فروع قالوا الصورة لا تفك عن الهيولى لانها لا تفك عن التناهي . والتشكل

وانوجب لهما ليس الجسمية العامة ولا شياً من لوازمها والا لساوي  
الجزء الكل فيهما ولا الفاعل والا لاستقلت الصورة بالانفعال فهو  
الحامل بما فيه من الصفات ولانها قابلة للقسمة الوهمية أبدأ وكل ما قبل  
قله مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات ولا الهوى عنها لانها لو تجردت  
ذات وضع وانقسمت في جميع الجهات كانت جسماً والالكانت نقطة أو  
خطاً أو سطحاً ولو تجردت غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير  
ذات وضع مخصوص بإمكان غيره فيترجح الجائز بلا مرجح ولانها لو  
تجردت لكانت موجودة بالفعل ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضى قوة  
وفعلاً فيكون لها ما يقتضى هذه القوة وهى الهوى فيكون للهوى  
هوى أخرى فلهوى تفتقر اليها في بقائها وتحيزها والصورة تحتاج الى  
المادة في تعيينها وتشكلها والمادة أيضاً لا تخلو عن صورة أخرى نوعية  
والا لما اختلفت الاجسام في الهيئات والا مكنة والكيفيات والاوزاع  
الطبيعية والتشكل بسهولة أو عسر . واعلم ان بناء هذه الكلمات على  
لفى الفاعل المختار . والحق ثبوته ومع ذلك فلمعترض أن يجوز انفعال  
الصورة بنفسها وعدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول الانفكاك  
وان تقتضى المادة المجردة وضعاً معيناً بشرط اقتران الصورة بها وكون  
الواحد مبدأً كثيراً مع ان القابلية ليست أثراً ووجود المادة بالفعل  
ليس مقتضى ذاتها وأن يطالبهم بما يوجب الاختلاف فى الصورة النوعية  
ثم يزعم ان ما يجعلونه اياه من الاحوال العنصرية السابقة واختلاف

المواد الفلكية سبب لاختلاف الاعراض والهيئات . الثالث في أقسامه .  
قال الحكماء الاجسام اما بسائط أو مركبات والبسائط تكون كرية لان  
الطبيعة الواحدة لا تقتضى هيئات مختلفة . وتنقسم الى فلكيات وعناصر .  
الاول افلاك وكواكب . والافلاك الثابتة بالارصاد تسعة الاول الفلك  
الاعظم والعرش المجيد والجسم المحيط بسائر الاجسام . ويدل عليه وجود  
الاول ان الاجسام متناهية لما سذكره فيكون جسم هونهايتها . الثانى  
الجهة متعلق الاشارة ومقصد المتحرك بالوصول اليه فتكون موجودة  
غير مجردة وليست بجسم لانها غير منقسمة والا فالواصل الى لصفها .  
ان وقف فالجهة هو لا مابعد . والا فحركته ان كانت عن الجهة فكذلك  
وان كانت اليها فالجهة مابعد . فهي جسمانية والمحدد لها جسم واحد اذ لو  
تعددت ولم يحيط البعض بالبعض يتحدد القرب بهما دون البعد وان  
أحاط فالمحاط حشو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطة والبعد بمركزه وهو  
بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو بالحركة المستقيمة المتوجهة الى  
الجهة فالجهة له لابه فيكون كريا . الثالث الارصاد شاهدة على ان  
النكواكب والافلاك تتحرك بالحركة اليومية وبحركات أخرى متفاوتة فلا بد  
من جسم يحيط بها ويحركها بحركاتها اليومية وهذا يدل على فلك تاسع .  
ولا يدل على احاطته بنجمة الاجسام وأما الثمان الباقية فيدل عليها اختلاف  
حركات الكواكب وامتتاع تحركاتها بالذات لاستحالة الحرق على الافلاك .  
ولقائل أن يقول ان سلم استحالة الحرق فلم لا يجوز أن يكون لكل كوكب



نطاق يتحرك بنفسه أو باعتماد الكواكب عليه . فرعان . الاول انها باسرها شفافة اذ لو كانت ملونة لحجبت نور الابصار عن رؤية ما وراءها لاحارة ولا باردة والا لاستولى الحر والبرد على عالم العناصر لجاورتها لاختفية ولا ثقيلة والا لكانت في طباعها جبل . مستقيم لارطوبة ولا يابسة لان سهولة التشكل والاتصاق وعسرهما لا يتم الا بالحركة المستقيمة ولا قابلية للحركة الكمية لانه لو زاد مجذب المحيط لزم أن يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعره مثل محدبه فيستحيل عليه ما استحال على محدبه واذا لم يتغير مقعره امتنع ذلك في محدب المحيط به والالزم التداخل ووقوع الخلاء بينهما وكذا في مقعره لانه كالمحدب في تمام الحقيقة وفيه احتمال لان امتناع ازدياد المحدب بعدم الحيز الذي هو شرطه ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر له فيه . الثاني انها متحركة لان الاجزاء المفترضة فيها متماثلة فيصح لكل واحد منهما من الوضع والموضع ما حصل للآخر ولا يتأتى ذلك الا بالحركة المستديرة عليه ففيه مبدأ ميل مستدير وبكل ما فيه ذلك كان متحركاً بالاستدارة لوجوب الاثر عند حصول المؤثر وأيضا لو بقي كل جزء على وضع معين وفي حيز معين من أجزاء خيال الكل مع جواز غيره لزم الترجيح بلا مرجح وهما متقوضان بالعناصر . وأما الكواكب فهي أجسام بسيطة مركوزة في الافلاك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس ويعدده لا يقال فعله كرة يضيء أحد وجهيها ويظلم الآخر ويتحرك على مركزه

حركة تساوي حركة الفلك اذا الحسوف يكذبه . وأما العناصر فخفيف مطلق وهو النار حارة يابسة مماسة بمقعر فلك القمر وخفيف مضاف وهو الهواء حار رطب مماس بمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد يابس ومحلّه الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم وثقيل مضاف وهو الماء بارد رطب وكان من حقه أن يحيط بالارض الا انه لما حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله ورحمة منه . ليكون منشأ للنباتات ومسكنا للحيوانات ثم انها باسرها كائنة وفاسدة لان مياه بعض العيون تتجمد حجرا والحجر يجعله أصحاب الحيل ماء والهواء الملاصق للأبناء المبرد يصير قطرا والماء المغلي والشعلة هواء والهواء نارا بالنفخ القوي . وأما المركبات فانها تخلق من امتزاج هذه الاربعة بأمزجة مختلفة معدة لخلق متخالفة وهي المعادن والنبات والحيوان والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل البسائط . بأن يتصغر أجزاءها بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة . كيفية الآخر فتحدث كيفية متوسطة . الرابع في حدوثها الاجسام محدثة بذواتها . وقال ارسطو : الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة سوى الاوضاع والحركات والعناصر بموادها وصورها الجسمية بنوعها وصورها النوعية بجنسها . وقال من قبله الكل قديمة بذواتها محدثة بصورها وصفاتها . واختلفوا في تلك الذوات فقليل كان الاصل جوهرية فتظر الياري تعالى

اليها بنظر الهية فذابت فصارت ماء ثم حصل الارض منها بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف والسماء من دخان النار وقيل ذلك كان أرضاً فحصل الباقي بالتلطيف وقيل كان هواء وقيل نارا وتكون الباقي بالتكثيف والسماء من الدخان وقيل كان أجزاء صغارا من كل جنس متفرقة متحركة فمما اجتمع منها أجزاء متماثلة التامة والتصقت وصارت جسما وقيل كان نفسا وهيولى فتعشقت عليها وتعلقت بها وصار تعلقها سببا لحدوث أجزاء العالم وقيل كانت وحدات فصارت ذات أو ضاع وتكونت نقاطا ثم امتلقت فصارت أجساما وتوقف جالينوس في الكل - لنا وجوه الاول انه لو كانت الاجسام في الازل لكانت ساكنة اذا الحركة تقتضى المسبوقية بالغير المنافية للازل والساكن في الازل لا يتحرك أبدا لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فذلك الغير لا بد وأن يكون موجبا والا لم يكن فعله قديماً واجبا لذاته أو منتهيا اليه دفعا للتسلسل والدوروح يلزم دوامه فلا يزول أبدا فالاجسام لو كانت ساكنة في الازل لم تتحرك أبدا واللازم باطل فالملزوم مثله قيل لو امتنع وجوده في الازل لامتنع مطلقا لاستمالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا قلنا الممتنع أزلا ليس الممتنع لذاته كالحادث اليومي . قيل المحدد لامكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا ان سلم فلا شك انه ذوا وضع ومماسا لمساقى جوفه فان بقى على الوضع والمماسا المتعينين له فساكن والا فتتحرك . قيل الازل ينافي حركة معينة لاحركات لا اول لها . قلنا بل الحركة من



حيث هي لما سبق . قيل لم لا يجوز أن يكون السكون مشروطا بعدم  
 حادث فيزول بحدوثه . قلنا فينافي حدوثه وجود السكون فيتوقف على  
 عدمه ويلزم الدور قيل القدرة على إيجاد معين قديمة . وتقطع بوجوده  
 فانتقض ما ذكرتم قلنا المنقطع التعلق وهو ليس أمرا وجوديا . الثاني  
 الاجسام ممكنة لانها مركبة ومتعددة فلها سبب وذلك السبب لا يكون  
 موجبا والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط بدوام  
 ذاته وهو محال فيكون مختارا وكل ماله سبب مختار فهو محدث . لا يقال لم  
 لا يجوز أن يوجد الموجب جها متحركا على سبيل الدوام ويكون تحركه  
 شرطاً لهذه الحوادث والتغيرات . لان وجود هذه الحوادث ان توقفت  
 على وجود حركة وتلك على أخرى لزم اجتماع الحركات التي لانهاية لها  
 المترتبة وضعا وطبعاً وهو محال وان توقفت على عدمها بعد وجودها كان  
 الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجود هذه الحوادث فيلزم  
 من دوامه دوامه . الثالث الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل مالا يخلو عن  
 الحوادث فهو حادث والاول بين والثاني مبرهن في البسبب الاول من  
 الكتاب الثاني . احتج المخالف بوجوب الاول انها لو كانت محدثة لكان  
 تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا مخصص وهو محال . الثاني ان كل حادث  
 فله مادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل وهي لا تخلو عن الصورة والصورة  
 أيضا قديمة فالجسم قديم . الثالث الزمان قديم والا لكان عدمه قبل  
 وجوده قبلية لا تتحقق . الا بزمان فيكون قبل وجود الزمان . زمان .

هذا خلف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون الجسم قديما. وأجيب  
عن الاول بأن المخصص هو الارادة. وعن الثاني والثالث بأن مقدماتها  
غير مسامة ولا مبرهنة. واعلم أن صحة الغناء عليها متفرعة على حدوثها.  
والكرامية وان اعترفوا بحدوثها. قالوا انها أبدية اذ لو عدت فعدمها  
اما أن يكون باعدام فاعل أو بطريان ضد أو بزوال شرط والكل محال.  
وقد سبق الكلام فيه تقريراً وجواباً. الخامس في تنهاى الاجسام  
الابعاد الموجودة متناهية سواء فرضت في خلاء أو ملاً خلافاً للهند. لنا  
انالو فرضنا خطاً غير متناه وخطاً متناهياً موازياً للاول فاذا مال الى  
المسامة فلا بد من النقطة تكون اول نقطة المساممة ويكون الخط منقطعا  
بها والالكان اول المساممة مع ما فوقها فيكون غير المتناهي متناهياً هذا  
خلف واحتجوا بأن كل جسم فما وراءه متميز مشارا اليه حسالان ما يلي  
جنوبه غير ما يلي شماله وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم أو جسماني  
ثبت أن ما وراء كل جسم جسم آخر لا الى نهاية. ومنع بأن التميز  
وهم محض ليس ثبت (الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث) الاول  
في أقسامها الجواهر الغائبة اما أن تكون مؤثرة في الاجسام أو مدبرة  
أياها ولا مؤثرة ولا مدبرة والاول هم العقول والملا الأعلى والثاني  
ينقسم الى علوية تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة  
السموية وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما أن تكون مدبرة للبسائط  
وأنواع الكائنات. وهم يسمون ملائكة الارض واليهام أشار صاحب

بالوحي صلوات الله عليه وقال جاني ملك البحار وملك الجبال وملك  
الامطار وملك الارزاق واما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية  
وتسمى نفوساً أرضية . والثالث ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة  
الكرؤييون وشرير بالذات وهم الشياطين ومستعد للخير والشر وهم  
الجن . وظاهر كلام الحكماء أن الجن والشياطين هم النفوس البشرية  
المفارقة عن الابدان وأكثر المتكلمين لما أنكروا الجواهر المجردة  
قالوا الملائكة والجن والشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل  
بأشكال مختلفة هذا ما استنبطته من فوائد الانبياء والتقطته من فرائد  
الحكماء وأحاطة العقل بها من طريق الاستدلال لعلمها من قبيل المحال  
كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو . الثاني في العقول قال  
الحكماء هم أعظم الملائكة وأول المبدعات كما روى عنه عليه السلام  
أول ما خلق الله تعالى العقل وأقوى ما استدلوا به عليه وجهان . الاول  
أن الموجد القريب للأفلاك ليس الباري تعالى فانه واحد والواحد لا يصدر  
عنه المركب ولا جسم آخر لانه أن أحاط بها لتقدم وجوده على وجودها  
المقارن لعدم الحلاء فيكون الحلاء ممكناً لذاته وهو محال وان أحاطت به لزم  
كون الحسيس علة للشريف ولأن الجسم انما يؤثر في قابل له وضع  
بالنسبة اليه فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع  
قبل الصورة ولا لها تعين قبل الهيولى فلا يؤثر في الجسم ولا ما يتوقف  
فعله على الجسم فالموجد لها جوهر مجرد يستغنى عن الاداة وهو العقل

الثاني الصادر من الله تعالى أولا ليس العرض لانه لا يتقدم على الجوهر  
وبالصادر أولا علة لما عداه من الممكنات ولا جسما لانه لا يكون علة لغيره  
من الجواهر لما سبق ولا هيولى ولا صورة والا لتقدم احدها على  
الاخرى ولان الهيولى قابلة للصورة فلا تكون علة فاعلة لها وتعين  
الصورة مستفاد عن الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها ولا ما يتوقف فعله على  
جسم فهو عقل وله وجود من المبدء الاول ووجوب بالنظر اليه وامكان من  
ذاته فيكون بذلك سببا لعقل آخر ونفس وفلك ويصدر من العقل الثاني  
على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفسه وهلم جرا الى العقل .  
العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح لقوله تعالى يوم يقوم الروح  
المؤثر في عالم العناصر المفيض لارواح البشر والقلم يشبه أن يكون العقل  
الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى القلم فقال اكتب فقال ما اكتب  
فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد والروح هو الخالق الثاني ويشبه أن  
يكون العرش أو متصلا به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت  
العرش . فرع . لما كانت العقول مجردة لم تكن حادثة ولا فاسدة وكانت  
منحصرة أنواعها في أشخاصها جامعة لكلماتها بالفعل لما سبق من  
مذاهبهم ان مقابل هذه الامور لا يكون الا ماله مادة وكانت عاقلة  
لذواتها وجميع الكليات غير مدركة للجزئيات لما سيأتي تقريرها . الثالث  
في النفوس الفلكية احتجوا بأن حركات الافلاك غير طبيعية والا لكان  
المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع ولا قسرية لان القسر انما يكون



على خلاف الطبع ويكون على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطء  
فهى أذن ارادية فلهذا محركات مدركة اما متخيلة واما عاقلة والاول باطل.  
لان التخيل الصرف لا يتبعه حركات دائمة باقية على نظام واحد فهى  
أذن عاقلة وكل عاقل مجرد لما سذكركه ثبت ان محركات الافلاك  
جواهر مجردة عاقلة وليست هى المبادئ القرينة لتحريك فان الحركات  
الجزئية منبعثة عن ارادات جزئية تابعة لادراكات جزئية لاتكون  
للمجردات بل لقوى جسمانية فائضة عنها شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة  
عن نفوسنا على ابداننا وتسمى نفوسا جزئية والمشهور انها عارية عن  
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منها جلب  
النافع ودفع المضار وهما محالان عليها الرابع في تجرد النفوس الناطقة  
وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام منا ويدل عليه العقل والنقل أما  
العقل فمن وجوه الاول أن العلم بالله وبسائر البسائط لا يتقسم والا  
فجزؤه ان كان علما به كان الجزء مساويا لكله وهو محال وان لم يكن  
فالمجموع ان لم يستلزم زائدا فكذلك وان استلزم فيعود الكلام عليه  
ويتسلسل فمحله غير منقسم وكل جسم وجسمانى منقسم فمحله العلوم  
ليس بجسم ولا جسمانى ونوقض بالنقطة والوحدة وانقسام الجسم الى  
ما يساويه في الجسمية. الثانى العاقل قد يدرك السواد والبياض فلو كان  
جسما أو جسمانياً لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد. ومنع بأن  
صورة السواد والبياض العقلين لاتضاد بينهما. ونوقض بتصور هذا:

السواد وهذا البياض. الثالث لو كان العاقل جسماً أو حالاً فيه لزم تعقله دائماً ولا تعقله دائماً لأن الصورة الحالة في مادة ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله دائماً وان لم تكف امتنع تعقله دائماً لامتناع اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة واللازم باطل فالملزوم مثله وهو ضعيف لأن الصورة العقلية عرض فلا تماثل الجوهر وأيضا هي حالة في القوة الحالة في العضو والصورة الخارجية حالة في مادته ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع . الرابع القوة العاقلة تقوي على معقولات غير متناهية لأنها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لانهاية لها ولا شيء من القوة الجسمانية كذلك لما سذكروه في باب الحشر .

واعترض بأن عدم تنامي المعقولات ان غنيم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوي على تعقل معقول آخر فالقوة الخيالية كذلك وان غنيم به انها تستحضر مقولات لانهاية لها دفعة فهو ممنوع .

الخامس الادراكات الكلية ان حلت في جسم اختصت بمقدار وشكل ووضع تبعاً لمكانها فلا تكون صوراً مجردة كلية . واعترض عليه بأن كلية للصورة عبارة عن انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا أخذت معانيها مجردة عن لواحقها الخارجية وتجردها عرائها عن العوارض الخارجية ولا يقدح في ذلك شيء مما عرض لها بسبب المخل والا لا مشترك الإلزام بأن تقول الادراك الكلي أيضا حال في نفس جزئية ولا يلزم من جزئية المخل جزئية الحال . وأما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم الآية  
ولا شك ان البدن ميت فالحي شيء آخر مغاير له وهو النفس . الثاني .  
قوله تعالى النار يعرضون عليها والمعروض عليه ليس البدن الميت فان  
تعذيب الجماة محال . الثالث قوله تعالى يأتيتها النفس المطمئنة ارجعي الى  
ربك راضية مرضية والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير  
البدن . الرابع انه تعالى لما بين كيفية تكوين البدن وذكر ما يعتوره  
من الاطوار قال ثم انشأنه خلقاً آخر وعفى به الروح فدل ذلك على  
ان الروح غير البدن . الخامس قوله عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه  
ترفت روجه فوق نعشه ويقول يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما  
لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والتبعت على  
فاحذروا مثل ما حل بي فالمتفرغ غير المتفرغ فوجه . واعلم ان هذه  
النصوص تدل على المغايرة بينهما لاعلى تجردها واختلاف المنكرون له  
فقال ابن الراوندي انه جزؤ لا يتجزأ في القلب . وقال النظام انها أجسام  
لطيفة سارية في البدن . وقيل قوة في الدماغ وقيل في القلب وقيل ثلاث قوى  
احداها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة . والثانية في القلب وهي  
النفس الغضبية وتسمى حيوانية . والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية  
والشهوانية . وقيل الاخلاط . وقيل المزاج . الخامس في حدوث النفس  
المليون لما أثبتوا ان ماسوى الواحد الواجب لذاته فهو محدث اتفقوا  
على حدوثها الا أن قوما جوزوا حدوثها قبل حدوث البدن لما روي

في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بألفى عام . ومنعه  
الآخرون لقوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر . وخالف ارسطو من  
قبله وشرط حدوثها بحدوث البدن . واحتج بأن النفوس متحدة بالنوع  
والا لكانت مركبة لاشتراكها في كونها نفسا فكانت جسماً لان كل  
مركب جسم فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد  
النوع بالمادة ومادتها البدن فلا تعدد قبله . ثم اذا تعلق أن بقيت واحدة  
فلم أن يعلم كل أحد ما علمه الآخر . وان لم تبق كانت منقسمة والمجرد  
لا يتقسم . فقل عليه المفهوم من كونه نفسا كونه مدبراً وهو عرضي  
لا يلزم التركيب من الشركة فيه وان سلم فلا نسلم ان كل مركب جسم  
كيف والمجردات بأسرها متشاركة في الجوهر ومتخالفة بالنوع وان  
سلم الاتحاد بالنوع . فلم لا يجوز أن يتعدد قبل هذه الابدان بتعدد  
الابدان آخر . وعمدكم الوثقى في بطلان التناسخ مبني على حدوث  
النفس وهي ان البدن اذا استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض  
ووجود الشرط فلا يتصل به أخرى لان كل واحد يجد نفسه واحد  
الاثنين . فاثبات الحدوث به دور . السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن  
وتصرفها فيه قال الحكماء النفس غير محالة ولا مجاورة للبدن لكنها  
متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق . ونسب تعلقها توقف كالاتها  
ولذاتها الحسيتين والعقليتين عليه وهي تعلق أولاً بالروح المنبعث عن  
القلب المتكون من أطفأ أجزاء الاغذية فتفيض من النفس الناطقة



عليه قوة تسري بسرياته الى أجزاء البدن واعماقه فتسير في كل عضو  
 قوى تليق به ويكمل بها نفعه باذن الحكيم العليم وهي بأسرها تتقدم  
 الى مدركة ومحركة والمدركة الى ظاهرة وباطنة وهي المشاعر الخمس  
 الاول البصر وادراكه بانعكاس صورة من المرئي الى الحدقة وانطباعها  
 في جزء منها يكون زوايا مخروط مفروض قاعدته سطح المرئي ولذلك  
 يرى القريب أعظم من البعيد وقيل باتصال شعاع مخروط يخرج منها  
 الى المرئي ومنع بأنه لو كان كذلك لتشوش الابصار بهبوب الرياح فلا  
 ترى المقابل وترى غيره . الثاني السمع وسبب ادراكه وصول الهواء  
 المنموذج الى الصماخ وهو قوة مستودعة في مقعره . الثالث الشم وهو  
 في الزائدين هما في مقدم الدماغ ويدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف  
 بها اليه وقيل بوصول الهواء المختلط بجزء يتحلل من ذى الرائحة ومنع  
 بأن القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى  
 مواضع يصل اليها الرائحة . الرابع الذوق وهو منبث في العصب المفروش  
 على جرم اللسان وادراكه بمخالطة رطوبة الفم بالذوق ووصوله الى  
 العصب . الخامس اللمس وهو منبث في جميع جلد البدن وادراكه  
 باللماسة والاتصال باللموس . أما الباطنة فخمس الاول الحس المشترك  
 وهو قوة تدرك صور المحسوسات بأسرها فاننا نحكم على هذا بأنه  
 أبيض طيب الرائحة حلو والحاكم لاحالة يحضره المحكوم به وعليه فلا  
 يد من قوة تدركها جميعا ومحله مقدم البطن الاول من الدماغ . الثانية

الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور فان الادراك غير الحفظ ومحلّه مؤخر هذا البطن . الثالث الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصدقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن الاخير . الرابع الحافظة وهي قوة تحفظ ما يدرك الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن . الخامس المتصرفة التي تحلل وتركب الصور والمعاني وتسمى مفكرة ان استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص القوى بهذه المواضع اختلال الفعل تخللها فالمدرك للجزئيات أولاً هذه والنفس انما تدرك بواسطة تلك القوى وانطباع صورها فيها لاننا لو تصورنا مربعا مجنحا بمربعين وتصورت النفس به يلزم تغاير محل الجناحين وانقسام النفس وهو محال . وأما الحركة فتقسم الى اختيارية وطبيعية فالاولى الى باعثة تحت على جلب النفع وتسمى بالقوة الشهوانية أو على دفع الضرر وتسمى بالقوة الغضبية والى فاعلة تسمى بحركة تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وارتخائها وهي المبدء القريب الحركة . وأما القوة الطبيعية فهي اما تحفظ الشخص أو تحفظ النوع والاولى قسمان الاول الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المقتدى ليخاف بدل ما يتحلل الثاني النامية وهي التي تزيد في أقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية النشو والثانية قسمان الاول المولدة تفسد جزءاً من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر الثاني المصورة وهي التي تحيل تلك المادة في الرحم وتفيد الصور والقوى

وتخدم القوي الاربع اربع آخر الاول الجاذبة وهي التي تجلب المحتاج اليه الثاني الهاضمة وهي التي تصير الغذاء الى ما يصلح أن يكون جزءاً من المغتذى بالفعل ولها اربع مراتب الاول عند المضغ والثاني في المعدة وهو أن يصير الغذاء كماء الكشك التخين ويسمى كيلوسا الثالث في الكبد وهي أن يصير الكيلوس اخلاطاً وهي الدم والصفراء والسوداء والبلغم والرابع في الاعضاء والماسكة تمسك المجذوب ريثما الى أن تفعل فيه الهاضمة والدافعة وهي التي تدفع الفضل والمهيء لعضو آخر اليه. (السابع في بقاء النفس) النفس لا تبقى بفناء البدن لما سبق من النصوص. احتج الحكماء بأن النفس غير مادي وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق القول في مقدمتيه تقريراً واعتراضاً ثم قالوا لها بعد البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالمة بالله تعالى ووجوب وجوده وفيضان جوده وتقديس ذاته عن النقائص وكانت تقيه عن الهيات البدنية معرضة عن اللذات الجسمية التذت بوجودها نفسها كاملة شريفة منخرطة في سلك المجزئات المقدسة والملائكة المكرمة وان كانت جاهلة معتقدة للباطل تأملت بادراك جهلها واشتياقها الى المعارف الحقيقة ويأسها عن حصولها خالدة ومخلدة وتمنت العود الى الدنيا واكتساب المعالم وان اكتسبت من البدن هيات ذميمة وأخلاقاً ذميمة عذبت لميلاتها اليها وتعذر حصولها لها مدة يحسب رسوخها ودوامها منها حتى يزول جعلنا الله من السعداء الابرار وبعثنا في زمرة الاخيار والسلام على من اتبع الهدى

## ( الكتاب الثانى فى الاهيات )

وفيه ثلاثة أبواب الباب الاول فى ذاته تعالى وفيه فصول الاول  
فى العلم به . وفيه مباحث . الاول فى ابطال الدور والتسلسل أما الدور  
فلان صريح العقل جازم على تقدم وجود المؤثر على وجود الاثر فلو  
أثر الشئ فى مؤثره السابق عليه لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين  
وهو محال أما التسلسل فيدل على بطلانه وجهان الاول انه لو تسلسلت  
العلل الى غير النهاية فلتفرض جملتين احدهما من معلوم معين والاخرى  
من المعلوم الذى قبله وتسلسلتا الى غير النهاية فان استغرقت الثانية  
الاولى بالتطبيق من الطرف المتناهى يكون الناقص مثل الزائد وان لم  
تستغرق بلزم انقطاعها والاولى تزيد عليها بمرتبة فتكون أيضا متناهية  
الثانى مجموع الممكنات المتسلسلة محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا  
محتاجا الى سبب وذلك السبب ليس نفسه ولا الداخلى فيه لانه لا يكون  
علة لنفسه ولا لغيره فلا يكون علة مستقلة للمجموع فهو أمر خارج عنه  
واختارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا . لا يقال المؤثر فيه هو الآحاد  
التي لانهاية لها لانه ان أريد بالمؤثر الكل من حيث هو الكل فهو  
نفس المجموع وان أريد به أن المؤثر كل واحد لزم اجتماع مؤثرات  
مستقلة على أثر واحد وهو محال فكان المؤثر داخلا وقد أبطنا . الثانى  
فى البرهان على وجود واجب الوجود ويدل على وجوده وجهان .  
الاول انه لا شك فى وجود حادث وكل حادث ممكن والا لم يكن معدوما



تارة وموجودا أخرى وكل ممكن فله سبب وذلك لا بد وأن يكون واجبا  
أو منتهايا إليه لاستحالة الدور أو التسلسل • الثاني لاشك في وجود  
موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب واجب  
ابتداء أو بواسطة ولا يعارض بأنه لو كان واجبا ل زاد وجوده لما مر  
في صدر الكتاب فيحتاج إلى ذاته فيكون له سبب ملاق أو مباين  
فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده أو امكانه لما يتناهى ذاته من  
حيث هي توجب وجوده بلا اعتبار وجوده وعدمه • الثالث في معرفة  
ذاته مذهب الحكماء ان الطاقة البشرية لا تنفى لمعرفة ذاته لانه غير  
متصور بالبداهة ولا قابل للتخديد لا تنفاه التركيب فيه ولذلك لما سئل  
عنه موسى أجاب بذكر خواصه وصفاته فنسب إلى الجنون فذكر صفات  
أين وقال ان كنتم تعقلون والرسم لا يفيد الحقيقة • وخالفهم المتكلمون  
ومنعوا الحصر وألزمهم بأن حقيقته تعالى هو الوجود المجرد عندهم  
وهو معلوم (الفصل الثاني في التزيهات وفيه مباحث) الاول أن حقيقته  
لا تماثل غيره والا فالواجب لما به يمتاز عنه ان كان ذاته لزم الترجيح  
بلا مرجح وان كان غيره فان كان ملاقيا عاد الكلام إليه ولزم التسلسل  
وان كان مباينا كان الواجب محتاجا في هويته إلى سبب منفصل فكان  
ممكنا لا يقال الصفة المميزة لذاتها اقتضت الاختصاص به كالفصل والعلّة  
لأنها معلولة الذات فلا تقتضى تعيين العلّة كالجنس والمعلول ولو جاز ذلك  
لجاز أن يتنافى لوازم الامثال • وقال قدماء المتكلمين ذاته يساوى سائر

الذوات في كونه ذاتا اذ المعنى به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو مشترك وأيضا الوجود الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الاكثرين وبالحالة الخامسة عند أبي هاشم . قلنا فلعل مفهوم الذات هو أمر عارض لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يستلزم اشتراك المعروضات وتمثيلها وقال الحكماء ذاته نفس وجوده المشترك لوجودنا ويتميز عن وجودنا بتجرده وعدم الغروض لغيره وقد سبق القول فيه . الثاني في نفى الجسمية والجهة عنه خلافا للكرامية والمشبهة لنا انه لو كان في جهة وفي حيز فاما أن ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا بخلاف أو لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزأ وهو محال بالاتفاق ولا انه تعالى لو كان في حيز وفي جهة لكان متاهي القدر لما سبق وكان محتاجا في تقدره الى مخصص ومرجح وهو محال واحتجوا بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهية العقل شاهدة بأن كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما ساريا في آخر كالجوهر والعرض أو مباينا عنه في الجهة كالسما والارض والله سبحانه ليس محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون مباينا عنه في الجهة . الثاني أن الجسم يقتضى الحيز والجهة لكونه قائما بنفسه والله سبحانه وتعالى يشاركه في ذلك وأما النقل فآيات تشعر بالجسمية والجهة . وأجيب عن الاول بمنع الحصر وشهادة البديهية لاختلاف العقلاء وعن الثاني بأن

الجسم يقتضيها بحقيقته المخصوصة وعن الآيات بانها لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل فيفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف أو تؤول كما ذكر في المطولات . الثالث في نفي الاتحاد والحلول أما الاول فلا نه تعالى لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما <sup>بهما</sup> بعد اثنان لا واحد واللام يتحدا بل عدما ووجد ثالث أو عدم احدهما وبقي الآخر وأما الثاني فلان المعقول منه قيام <sup>الموجود</sup> بوجود <sup>الشيء</sup> على سبيل التبعية ولا يعقل في الواجب فحكي القول بهما عن النصارى وجمع من المتصوفة فان أرادوا ما ذكرناه بأن فساد وان أرادوا غيره فلا بد من تصويره أولا ليتأتى التصديق به اثباتا أو نقيا . الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته أعلم ان صفات الباري تعالى تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعدان كتحقق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة ومتبدلة والى أمور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تبدل خلافا للكرامية . لنا وجوه الاول أن تغير صفاته يوجب اتفعا لذاته وهو محال . الثاني ان كل ما يوضح اتصافه به فهو صفة كمال وفاقا فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال . الثالث لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به ازلا اذ لو قبل ذاته صفة بمحدثه لكان ذلك القبول من لوازم ذاته أو منتهيا الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل فلا ينقك عنه وصحة الاتصاف متوقفة على صحته وجود الصفة توقف النسبة على المنسوب اليه فيصح وجود الحادث أزلا وهو محال . ثبت بهذا ان كل أزلي لا يتصف بالحوادث وينعكس بعكس النقيض الى

ان كل ماهو متصف بالحوادث لا يكون أزليا . الرابع المقتضى للصفة الحادثة ان كانت ذاته أو شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلامرجح وان كان وصفا آخر محدثا لزم التسلسل وان كان شيئا غير ذلك كان الواجب مقتضيا في صفته الى منفصل والكل محال ولقائل أن يقول انه تعالى لا يفعل عن غيره لكن لم لا يجوز ان تقتضى ذاته تعالى صفات متعاقبة كل واحدة منها مشروطة بانقراض الاخرى أو مختصة بوقت وحال لتعلق الارادة بها وخلف لما زال فيكون الكمال مطردا واما مكان الاتصاف بها لما توقف على امكانها لم يكن قبل امكانها . واحتجوا بأنه تعالى لم يكن فاعل العالم ثم صار فاعلا وبأن الصفات القديمة يصح قيامها به تعالى لمطلق كونها صفات ومعاني لان القدم عدمى لا يصلح أن يكون جزءا من المقتضى والحوادث تشاركها في ذلك فيصح قيامها بذاته تعالى . وأجيب بأن التغير في الإضافة والتعلق لافى الصفة أو المصحح لقيام تلك الصفات حقائقها المخصوصة أو لعل القدم شرط أو الحدوث مانع . الخامس في نفى الاعراض المحسوسة عنه تعالى اجمع العقلاء على انه سبحانه وتعالى غير موصوف بشئ من الالوان والطعوم والروائح ولا يلتذ بالذات الحسية فانها تابعة للخزاج وأما اللذة العقلية فقد جوزها الحكماء وقالوا من تصور في نفسه كمالا فرح به ولا شك ان كماله أعظم الكمالات فلا بعد من أن يلتذ به (الفصل الثالث في التوحيد) احتج الحكماء بأن وجوب الوجود بنفس ذاته قلو شارك فيه غيره امتاز عنه بالعين ويلزم التركيب .



والمتكلمون بأننا لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات بالنسبة إليهما فلا يوجد شيء منهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين على أثر واحد وأيضا فان اراد أحدهما حركة جسم فان أمكن للآخر ارادة سكونه فلنفرض وحينئذ اما أن يحصل مرادهما أولا يحصل مراد كل واحد منهما وكلاهما محال أو يحصل مراد أحدهما وحده فيلزم عجز الآخر وان لم يمكن فيكون المانع ارادة الآخر ويلزم عجزه والعاجز لا يكون إلهيا ويجوز التمسك فيه بالدلائل النقلية لعدم توقفها عليه (الباب الثاني في صفاته تعالى وفيه فصلان) الفصل الاول في الصفات التي يتوقف عليها أفعاله وفيه مباحث • الاول في القدرة • اتفق المتكلمون على انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث لزم قدم العالم وان توقف فاما أن يتوقف على وجوده فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة لانهاية لها وهو محال أو على ارتفاعه فيلزم نحوادث متعاقبة لا اول لها وهو أيضا محال لان جملة ما حدث إلى زمان الطوفان اذا طبقت بما مضى الى يومنا فان لم يكن في الثاني مالا يكون بأزائه في الاول شيء يساوى الزائد الناقص وان كان انقطع الاول والثاني انما زاد عليه بقدر متناه فيكون متناهيا قيل تخلف عنه العالم لامتناع وجوده أزلا قلنا وجوده ساكنا من الموجب لم يكن ممتعا سلمناه لكن كان من الممكن أن يتقدم وجوده قيل الجملتان غير موجودتين فلا يوصفان بالزيادة والنقصان ونوقض بالزمان قيل لم لا يجوز أن يكون موجد العالم

وسطا مختارا قلنا لان كل ماسوي الواجب ممكن وكل ممكن مفتقر الى  
 مؤثر وكل مفتقر محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد لايجوز أن يكون  
 حالة البقاء لاستحالة ايجاد الموجد فبقى إما أن يكون حال الحدوث أو  
 حال الغدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر احتيج المخالف بوجوده  
 الاول أن المؤثر في العالم ان استجمع الشرائط وجب الاثر والا لكان  
 فعله تارة وتركه أخرى ترجيحا بلا مرجح وان لم يستجمع امتنع •  
 وأجيب بأن القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر كما أن الجائع يختار  
 احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه والهارب من الشبع يسلك أحد  
 السبلين بلا مرجح وليس ذلك كحدوث الحادث بلا سبب أصلا فان البديهة  
 شاهدة بالفرق بينهما وبأن المؤثر استجمع الشرائط الممكنة ووجود  
 الفعل موقوف على تعلق الارادة • الثاني ان اقتدار القادر نسبة فيتوقف  
 على تميز المقدور في نفسه المتوقف على ثبوته فيلزم الدور • ونوقض  
 بالايجاب ثم أجيب بأن التميز في علم القادر لا في الخارج • الثالث المقدور  
 لا يخلو من وجود أو عدم والحاصل واجب والمقابل له ممتنع فانتفت الممكنة  
 وأجيب بأن الممكنة حاصلة في الحال من الايجاد في الاستقبال أو حاصلة  
 في الحال بالنظر الى ذاته مع عدم الالتفات الى ماهو عليه • الرابع الترك  
 نفي محض وعدم مستمر فلا يكون مقدورا أو فعلا • وأجيب بأن القادر هو  
 الذي يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل لان يفعل الترك • فرع انه تعالى قادر  
 على كل الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته ونسبته الى الكل على السواء

والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع . وقالت الفلاسفة انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق القول عليه . وقال المنجمون مديبر هذا العالم هو الافلاك والكواكب لما شاهدوا من أن تغيرات الاحوال مترتبة على تغيرات أحوال الكواكب . وأجيب بأن الدوران لا يقطع بالعلية لتخلفها عنه في المضافين وجزء العلة وشرطها ولازمها . وقالت الشوية انه لا يقدر على الشر والالكان شريرا والتزم . وقال النظام انه تعالى لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل أو الحاجة وجوابه انه لا قبيح بالنسبة اليه وان سلم فالمسانع حاصل لان القدرة زائلة . وقال البلخي انه لا يقدر على مثل فعل العبد لانه طاعة أو سفه أو عبث وأجيب بأن هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العباد . وقال أبو علي وابنه انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العباد والا لو أراد وكراهه العباد لزم وقوعه ولا وقوعه للداعي والصادق وأجيب بأن المكروه لا يقع اذا لم يتعلق به إرادة أخرى . الثاني انه تعالى عالم ويدل عليه وجوه . الاول انه مختار فيمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم . الثاني ان من تأمل أحوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة مبدعها . وما يرى من عجائب أحوال الحيوانات فمن اقدار الله تعالى آياه وإلهامه بها . الثالث ان ذاته تعالى هوية مجردة حاضرة له فيكون عالماً به اذ العلم حضور الماهية المجردة وهي مبدأ جميع الموجودات والعالم بالمبدأ عالم بذويه لان من علم ذاته علم كونه

مبدأ لغيره وذلك يتضمن العلم به فيكون عالماً بالجميع . الرابع انه تعالى  
 مجرد وكل مجرد يجب أن يعقل ذاته وسائر المجردات لانه يصح أن يعقل  
 وكل ما يصح أن يعقل يمكن أن يعقل مع غيره فتكون حقيقته مقارنة له اذ  
 التعقل يستدعي حضور ماهية في العاقل وصحة المقارنة لا يشترط فيها كونها  
 في العقل لانه مقارنتها للعقل والشيء لا يكون شرط نفسه فيصنع اقتران  
 ماهيته الموجودة في الخارج بالماهيات المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك وكل  
 من يعقل غيره أمكنه أن يعقل كونه عاقلاً له وذلك يتضمن كونه عاقلاً  
 لذاته وكل ما يصح للمجرد واجب حصوله اذ القوة من لواحق المادة  
 لاسيما في حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع جهاته والوجهان  
 الاخيران معتمد الحكماء وفيهما نظر . احتج المخالف بوجود الاول انه  
 لو عقل شيئاً عقل ذاته لانه يعقل أنه عقله وهو محال لاستحالة حصول النسبة  
 بين الشيء ونفسه وحصول الشيء في نفسه . ونوقض بتصور الالسان نفسه  
 ثم أجيب عنه بأن علمه بنفسه صفة قائمة به متعلقة بذاته تعلقاً خاصاً . الثاني  
 ان علمه لا يكون ذاته لما سنده كره فهو صفة قائمة بذاته لازمة له فيكون ذاته  
 قابلاً وفاعلاً معاً وقد سبق الجواب عنه . الثالث لو كان العلم صفة الكمال  
 لكان الموصوف به تعالى ناقصاً لذاته ومستكملاً بغيره وان لم تكن لزم  
 تنزيهه عنه اجماعاً . وأجيب بأن كمالها بكونها صفة ذاته لا كمال ذاته من  
 حيث انه متصف بها . فرعان . الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات كما هي لان  
 الموجب لعالميته ذاته ونسبة ذاته الى الكل على السواء فلما أوجب كونه



عالماً بالبعض أوجب كونه عالماً بالباقي . وقيل يعلم الجزئيات بوجه كلي  
 اذ لو علمها جزئياً فعند تغير المعلوم يلزم الجهل أو التغير في صفاته . قلنا  
 تغير الاضافة والتعلق دون العلم وقيل لا يعلم مالا يتناهى لانه ليس يتميز  
 والمعلوم متميز ولانه يستلزم علوما لانهاية لها . قلنا المعلوم كل واحد منها  
 والعلم القائم بذاته صفة واحدة واللا نهاية في التعلق والتعلق . الثاني انه  
 تعالى عالم بعلم مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وغير متحد به خلافا  
 للمشائين وكذا قدرته . لنا البديهة تفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته  
 عالم قادر وأيضا العلم اما اضافة مخصوصة وهي التي سماها الجبائيان عالمية  
 أو صفة تقتضي تلك الاضافة وهي مذهب أكثر أصحابنا أو صور المعلومات  
 القائمة بأنفسها وهي المثل الافلاطونية أو بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور  
 الحكماء وأيا ما كان فهو غير ذاته وفساد الاتحاد . قد سبق ذكره . احتجوا  
 بوجوه الاول لو قامت بذاته لكانت ذاته مقتضيا لها فيكون قابلا وفاعلا  
 معا وهو محال . قلنا سبق جوابه . الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لازم  
 كثرة القدماء والقول بها كفر بالاجماع ألا ترى انه تعالى كفر النصارى  
 بتقليتهم وهو اثباتهم الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة فما ظنك  
 بمن أثبت ثمانية أو تسعة ولزم التركيب في ذاته لانه يشارك الصفة في قدمه  
 ويميز عنه بخصوصية وان كانت حادثة لازم قيام الحوادث بذاته . وأجيب  
 بأن القول بالذات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة والنصارى  
 وان سموا ما أثبتوه صفات الا أنهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة لانهم

قالوا بانتقال أقنوم الكلمة أعنى العلم الى بدن عيسى عليه السلام والمستقل  
بالانتقال هو الذات والقدم عدمى فلا يلزم التركيب من الاشتراك فيه  
الثالث عالمية الله تعالى وقادريته واجبة فلا تعلل بعلم وقدره . وأجيب  
بأن العالمية واجبة بالعلم الواجب لاقتضاء الذات له لا بذاتها ليمتنع التعليل  
وكذا القادرية . الرابع لو زاد علمه وقدرته لا حجاج في أن يعلم ويقدر الى  
الغير وهو محال . وأجيب بأن ذاته تعالى اقتضى صفتين موجبتين للتعلاقات  
العلمية والايجابية فان أردتم بالحاجة هذا المعنى فلا نسلم استحالة وان  
أردتم غيره فينبوه . الثالث في الحياة . اتفق الجمهور على أنه تعالى حي  
لكنهم اختلفوا في المعنى فذهب الحكماء وأبو الحسين الى أن حياته عبارة  
عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة . وذهب الباقيون الى أنها عبارة عن صفة  
تقتضى هذه الصحة ويدل عليها أنها لو لم تكن كذلك لكان اختصاصه  
تعالى بتلك الصحة ترجيحاً بلا مرجح . وينتقض باتصافه تعالى بتلك  
الصفة . ويندفع بأن ذاته المخصوصة كاف في التخصيص والاقتضا . الرابع  
في الارادة توافق الجمهور على أنه مريد وتنازعوا في معنى ارادته فقال  
الحكماء هي علمه بأنه كيف ينبغي أن يكون لظام الوجود حتى يكون  
على الوجه الاكمل ويسمونه عناية . وفسرها أبو الحسين بعلمه بما في الفعل  
من المصلحة الداعية الى الایجاد . والتجار بكونه غير مغلوب ولا مكره  
والكعبى بعلمه تعالى في أفعال نفسه وبأمره تعالى في أفعال غيره . وقال  
أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الحيار أنها صفة زائدة مغايرة

للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض لنا أن تخصص بعض  
المقدورات بالتحصيل وبعضها بالتقديم والتأخير لا بد من مخصص وهو  
ليس نفس العلم فانه تابع للمعلوم ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع على  
وتيرة واحدة فلا تخصص ولان شأنها التأثير والايجاد والموجد من حيث  
هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف اليجاد على الترجيح.  
لا يقال امكان وجود كل حادث مخصوص لوقت معين أو وجوده مشروط  
باتصال فلنكي أو علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت أو بما في حدوثه  
فيه من المصلحة يرجحه لان خلاف المعلوم والا صلاح محال. لانا نقول  
المتع لا يصير ممكنا والكلام في تلك الاتصالات والحركات والاضاع  
أيضا فان الافلاك لبساطتها كما أمكن أن تتحرك على هذا الوجه أمكن أن  
تتحرك على خلافه وان تتحرك بحيث يصير المنطقة دائرة أخرى وأن  
تكون الكواكب في جانب غير ما هي فيه والعلم بأن الشيء سيوجد انما  
يتعلق به اذا كان هو بحيث سيوجد فالحيثية سابقة على العلم فلا تكون  
منه وأما رعاية الاصلاح فغير واجب على ماسند كره. احتج المخالف بأن  
الارادة لو تعلق لغرض لكان الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره  
وهو محال. وأجيب بأن تعلقها بالمراد لذاتها لا لغيرها. فرع ارادته غير  
محدثة. وقالت المعتزلة ارادته قائمة بذاتها بحادثة لافي محل. وقالت  
الكرامية هي صفة حادثه في ذاته تعالى. لنا وجهان الاول ان وجود  
كل محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت ارادته محدثة احتاجت

الى ارادة أخرى ولزم التسلسل. الثاني قيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاص ذاته بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى جميع الذوات على السواء وكونها لافي محل مفهوم سلبى لا يصلح أن يكون مخصصا وقيام الصفة الحادثة بذاته ممتنع لما سبق ( الفصل الثانى فى سائر الصفات وفيه مباحث ) الاول السمع والبصر دلت الحجج السمعية على انه تعالى سميع بصير وليس فى العقل ما يصرفها عن ظواهرها فيجب الاقرار بها لاعلى معنى انه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا . واستدل بأن الحى ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو اقناعى لانه متوقف على ان كل حى يصح أن يتصف بهما وان عدم اتصاف الحى بهما نقص والمخالف ان يمتنع بهما . احتج المخالف بوجهين الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر وهو باطل عندكم وان كانا محدثين كان ذاته محل الحوادث وهو محال . وأجيب عنه بأنهما صفتان قديمتان تستعدان للادراك وهو تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما . الثانى السمع والبصر تأثر الحاسة أو ادراك مشروط به وهما على الله تعالى محال . وأجيب بمنع الصغرى . الثانى فى الكلام . تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام واتفاقهم على انه تعالى متكلم وثبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه تعالى فيجب الاقرار به وكلامه ليس بحرف ولا صوت يقوم ان بذاته تعالى خلافا للحنابلة والكرامية أو بغيره خلافا للمعتزلة بل هو المعنى القائم بالنفس



المعبر عنه بالعبارة المختلفة المتغيرة المغاير للعلم والارادة لانه تعالى قد يخالفهما فانه تعالى أمر أباهب بالايمان مع علمه تعالى بأنه لا يؤمن وامتناع ارادته بما يخالف علمه والاطناب في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول . فرع على انه تعالى متكلم خبر الله تعالى صدق فان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال الثالث في البقاء ذهب الشيخ الى انه باق بقاء قائم بذاته ونفاه القاضي وامام الحرمين والامام . واحتجوا بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا بقاء آخر ولزم التسلسل وبان كونه باقيا لو كان بقاء قائم به لكان واجب الوجود لذاته واجبا بالغير . هذا خلف احتج الشيخ بان الشيء حال حدوثه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا والتبدل والتغير ليس في ذاته ولا في عدم . ونوقض بالحدوث . واعلم ان المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه وبقاء الحوادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا وقد عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج . الرابع في صفات آخر اثبتها الشيخ وهي الاستواء واليد والوجه والعين للظواهر الواردة بذكرها وأولها الباقيون وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى الخامس في التكوين قالت الحنفية التكوين صفة قديمة تغاير القدرة لان متعلق القدرة قد لا يوجد أصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة متعلقة بإمكان الشيء والتكوين بوجوده . قلنا الامكان بالذات فلا يكون بالذات

والتكوين هو التعلق الحالى ولذلك يترتب عليه الوجود كما قال الله تعالى  
 انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون . السادس فى انه تعالى  
 يصح ان يرى فى الآخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة  
 انكشاف البدر المرنى خلافا للمعتزلة من غير ارتسام أو اتصال شعاع  
 به وحصول مواجهة خلافا للمشبهة والكرامية أما الاول فيدل عليه  
 وجوه سمعية أربعة الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو استحال  
 لكان سؤاله جهلا أو عبثا . الثانى انه تعالى علقها باستقرار الجبل وهو  
 من حيث هو ممكن فكذا المعلق به . الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة  
 الى ربها ناظرة . الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون  
 وأما الثانى فلتقدسه عن الجهة والمكان واستدل بأن الجسم مرئى لا تاترى  
 الطويل والعريض والطول ليس بعرض اذ لو كان عرضا لكان قيامه  
 اما بجزء واحد فيكون . أكبر مقدارا فينقسم أو بأكثر فيقوم الواحد  
 بمتعدد وهو محال والعرض أيضا مرئى فالصحيح مشترك وهو اما الحدوث  
 أو الوجود والاول عدمى فتعين الثانى . واعترض عليه بأن التأليف  
 عرض والصحة عدمية فلا تحتاج الى سبب وان سلم فلا نسلم وجوب  
 كونه مشتركا ووجوديا فان المختلفين قد يشتركان فى أثر واحد والصحة  
 لما كانت عدمية جاز أن يكون لعدم وان سلم فلم لا يجوز أن يتمتع  
 رؤيته تعالى لفوات شرط أو وجود مانع . احتج المعتزلة بوجوه  
 الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار . وأجيب بان الإدراك هو الإحاطة

ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة نفيها مطلقا وبأن معنى الآية لا تدركه جميع الابصار وذلك لا يناقض ادراك البعض الثاني قوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتأيد . وأجيب بالمتنع . الثالث . قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً الآية نفي الرؤية في وقت الكلام فتدنى في غيره لعدم القائل بالفصل . وأجيب بأن الوحي كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم محجوباً عن السامع أو لم يكن . الرابع انه سبحانه استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه فقال . فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية وأجيب بأن الاستعظام لاجل أنهم طلبوا ذلك تنعنا وعنادا . الخامس . ان الابصار في الشاهد يجب اذا كانت الحواس سليمة والشيء جازر الرؤية ومقابلاً للرأى كالجسم المحازي له وفي حكمه كالأعراض المقابلة به والصورة المحسوسة في المرآة ولم يكن في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر ولم يكن بينهما حجاب والا لجاز أن يكون بحضورتنا جبال لانراها والستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى وسلامة الحاسة حاصلة الآن فلو صح رؤيته وجب أن نراه الآن واللازم باطل فالملزوم مثله . وأجيب بأن الغائب ليس كالشاهد فلعل رؤيته تتوقف على شرط لم يحصل الآن أو لم تكن واجبة الحصول عند هذه الشرائط . السادس . انه تعالى لا يقبل المقابلة والانطباع وكل مرئى مقابل ومنطبع في البرأى . وأجيب

يمنع الكبرى ودعوى الضرورة فيها باطلة لاختلاف العقلاء فيه والنقض  
بأبصار الله تعالى آياتنا ( الباب الثالث في أفعاله تعالى وفيه مسائل ) الاولى  
قال الشيخ ان أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له .  
وقال القاضي كونها طاعة أو معصية بقدرة العبد . وقال امام الحرمين  
وأبو الحسين والحكماء انها واقعة بقدرة الله تعالى في العبد . وقال  
الاستاذ المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد . وقال  
جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره . ومنع بوجوه الاول ان الترك  
ان امتنع عليه حال الفعل كان مجبورا لامختارا وان لم يمتنع احتاج  
فعله الى مرجح موجب لا يكون من العبد دفعا للتسلسل ويلزم الجبر .  
الثاني انه لو أوجد فعله باختياره كان عالما بتفاصيله فيحيط بالسكنات  
المتخللة للحركة البطيئة وعرف احيازها . الثالث لو اختار العبد وناقض  
مراده مراد الله تعالى لزم جمعهما أو رفعهما أو الترجيح بلا مرجح  
فان قدرته وان كانت أعم لكنها بالنسبة الى هذا المقدور المعين على  
سواء . واحتجوا بالمعقول والمنقول أما الاول فهو ان العبد لو لم يكن  
مختارا لم يصح تكليفه . وأجيب بأنه مشترك اذا لما مور به عند استواء  
الدواعي و مرجوحية داعيه ممتنع وعند رجحانه واجب وأيضا ان كان  
معلوم الوقوع وجب وقوعه وان كان معلوم اللاوقوع امتنع ومع هذا  
فان الله تعالى لا يستل عما يفعل . وأما الثاني فهو الآيات التي أضافت  
الأفعال الى العباد وعلتها بمشيئتهم كقوله تعالى . فويل للذين يكتبون



الكتاب بأيديهم وان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم بل  
سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه من يعمل سوء يحجز به كل امرء  
بما كسب رهين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فمن  
شاء ذكره فمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وعورض بنحو قوله  
تعالى خالق كل شئ والله خلقكم وما تعملون من يشاء الله يضلله ومن  
يشاء يجعله على صراط مستقيم . الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد  
بها والمدح والذم عليها وهي اكثر من ان تحصى . وأجيب بأن السعادة  
والشقاوة جارية كتبت له قبله والأعمال امارات ويترتب الثواب  
والعقاب عاينها من حيث انها معارف لا موجبات . الثالث اعتراف الانبياء  
عائهم السلام بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم . ربنا ظلمنا انفسنا  
وعن يونس سبحانك انى كنت من الظالمين وعن موسى رب انى  
ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هى الا فتنتك  
تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ونظائره . الرابع الآيات الدالة على  
ان أفعاله لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت  
لقوله تعالى . ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما  
ظلمناهم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى  
فى خلق الرحمن من تفاوت وأجيب بأن كونه ظلما اعتبار يعرض  
لبعض الأفعال بالنسبة اليها لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك لا يمنع  
خروج أصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن هذا الاعتبار وأما نفي

الاختلاف والتفاوت فمن القرآن وخلق السموات اذ الكلام فيهما .  
واعلم أن أصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما زاوله وبين ما نجد  
من الجمادات وزادهم قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد  
مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد  
على معنى ان العبد اذا صمم العزم قاله تعالى يخلق الفعل فيه وهو  
أيضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه .  
الثانية انه تعالى يريد الكائنات من الخير والشر والايمان والكفر  
لانه موجد لكل ومبدعه ولانه علم من يموت على كفره وعدم ايمانه  
فامتنع وجوده والا لا يمكن انقلاب علمه جهلا فلا تتعاقب الارادة به .  
احتجت المعتزلة بوجوه الأول ان الكفر غير مأمور به فلا يكون مرادا  
اذ الارادة مدلول الأمر وملزومه . الثاني . لو كان الكفر مرادا لوجب  
الرضا به والرضا بالكفر كفر . الثالث . انه لو كان مرادا لكان الكافر  
مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطيع . الرابع قوله تعالى .  
ولا يرضى لعباده الكفر والرضى هو الارادة . وأجيب بأن الامر قد  
يتفك عن الارادة كأمر المحتبر والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى  
والطاعة موافقة الامر وهو غير الارادة والرضا من الله تعالى ارادة  
الثواب . أو ترك الاعتراض . وقالت الحكماء الموجود اما خير محض  
كالملائكة والافلاك والخير فيه غالب والمقضى بالذات خير والشر واقع  
بالاتباع فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير . الثالثة في

التحسين والتقبيح لاقيح بالنسبة لذات الله تعالى فانه مالك الامور على الاطلاق يفعل مايشاء ويختار لاعلة لصنعه ولا غاية لفعاله واما بالنسبة الينا فالقبيح مانهى عنه شرعا والحسن مالميس كذلك . وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته أو لصفة قائمة به فيقبح من الله كما يقبح منا وكذلك الحسن ثم ان منها مايستبد العقل بدركه ضرورة كاتخاذ الغرق والهلكى وقبح الظلم أو استدلالا كقبح الضدق الضار وحسن الكذب النافع ولذلك يحكم بها المتدين وغيره كالبراهمة ومنها مالميس كذلك كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال . قلنا المراد بالحسن والقبح ان كان مايكون صفة كمال كعلم أو نقص كجهل أو يكون ملائما للطبع أو منافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان مايتعلق به في الآجل ثواب أو عقاب فالعقل لا مجال له فيه . كيف وقد بان ان العبد غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله . الرابعة في انه تعالى لايجب عليه شيء اذ لاحاكم عايه ولانه لووجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب وان استوجب كائنا قصا لذاته مستكملا بفعله وهو محال . . والمعتزلة أوجبوا أمورا منها اللطف وهو أن يفعل مايقرب العبد الى الطاعة فقليل هذا التقريب يمكنه أن يفعل ابتداء فيكون الوسط عبثا . ومنها الثواب على الطاعة فقليل تلك الأعمال لا تكافي النعم السابغة فكيف تقتضى مكافئة . ومنها العقاب على التكبر قبل التوبة فقليل هو حقه فله عفو . ومنها أن

يفعل الاصلح لعباده في الدنيا فقل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق .  
 ومنها أن لا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغناؤه عنه قياسا على  
 الشاهد وقد عرفت فساد ذلك . الخامسة ان أفعاله لا تعلل بالاغراض  
 لوجوه الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو  
 محال . لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد لان تحصيل مصلحة العبد  
 وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح أن يكون غرضا داعيا الى  
 الفعل والا لزم الاستكمال . الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء بمقدور  
 الله تعالى فجعلها غايات عبث وهو ينافي الغرض . اثالث الغرض من  
 اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين ان وجد قبله لزم أن يكون  
 لحادث حينئذ وأن لا يكون الغرض غرض هذا الحادث وان وجد معه  
 عاد الكلام في اختصاصه به ولزم التسلسل أو التنزيه عن الغرض . واتفقت  
 المعتزلة على ان أفعاله وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان مالا غرض  
 فيه عبث وهو على الحكيم محال . وأجيب بأن العبث ان كان هو الخالي  
 عن الغرض فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد من تصويره أولا  
 وتقريره ثانيا . السادسة قالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض  
 لاستحقاق التعظيم فان التفضل بدونه قبيح قلنا مبناء على القول بالحسن  
 والقبح في أفعاله ومع ذلك فالتفضل انما يقبح ممن يتصور له النفع  
 والضرر واحتج منكروا التكليف بأن العبد مجبور لما مر فيقبح تكليفه  
 ولانه لو عرى عن الغرض كان عبثا فيقبح . وان كان لغرض فذلك



الغرض لا يكون له لتعالیه عنه ولا لغيره فانه تعالى قادر على تحصيله ابتداء  
ففيصح التكليف وأجيب بأن حاصل التكليف ايدان من الحق للخلق  
بنزول الثواب وحلول العقاب على أهل الجنة والنار وفرقان بين السعداء  
والاشقياء وحكمه لا تطلب لميته ولا تستل علة يعترض ولا يعترض عليه  
ويستل ولا يستل عنه كما قال الله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون  
(الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها وفيه ثلاثة أبواب)

الاول في النبوة وفيه مباحث . الاول في احتياج الانسان الى النبي لما لم يكن  
الانسان بحيث يستقل بأمر نفسه وكان أمر معاشه لا يتم الا بمشاركة  
آخر من أبناء جنسه ومعاوضة ومعارضة تجري بينهما فيما يعن لهما بما  
يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع احتاج الى عدل يحفظه شرع  
يفرضه شارع يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعوا الى طاعته  
وتحث على اجابته وتصدق في مقالته بوعده المسمى بالعقاب ويعد المطيع  
بالثواب وهو النبي عليه الصلاة والسلام . الثاني في امكان المعجزات  
المعجزة أمر خارق للعادة من ترك واتيان فعل مثل ان يمسك عن  
الموت مدة غير معتادة لانجذاب النفس الى عالم القدس واستتباعه القوى  
البدنية فوقفت عن أفعالها فلم يتحلل منه ما يتحلل من غيره فاستغنى  
عن البدن كما ان المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك المواد  
المحمودة بتخليل المواد الرديئة لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع مثله  
عنه في غير هذه الحالة هلك واليه اشارة في قوله عليه الصلاة والسلام

لست كأحدكم أيدت عند ربي يطعمني ويسقيني وإن يخبر عن الغيب بأن يقع له في النقطة ما يقع له في النوم فتصل نفسه بقوتها وتقائها عن الشواغل البدنية بالملائكة العظام فتنتش بما فيها من الصور الجزئية الواقعة في عالمنا فانها أسباب وعلل لوجوداتها مدركة لذواتها ولما يتوقف عليها فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما تعلق ويشد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من مشاهد يخاطبه ويشبه أن يكون نزول الكتب بهذا الوجه أو يفعل ما لا تنفي به منة أمثاله مثل أن يمنع الماء عن جريانه وينفجر عن خلال أصابعه وبنانه وذلك بأن يسلط على مادة الكائنات فتصرف نفسه فيها كما يتصرف في أجزاء بدنية سيما فيما يناسب مزاجه الخاص ويشاركه في طبيعته فيفعل فيه ما يشاء . هذا على رأى الحكماء وأما على رأينا فالله سبحانه وتعالى قادر أن يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وإرسال الملك اليه وإنزال الكتب عليه . الثالث في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والذي يدل أنه عليه السلام ادعى النبوة بالاجماع وأظهر المعجزة لأنه أتى بالقرآن وتحدى به ولم يعارض وأخبر عن المغيبات كقوله تعالى . وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله تعالى لرادك الى معاد وقوله تعالى استدعون الى قوم أولى بأس شديد وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الآية وقوله عليه السلام . الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقوله عليه السلام . اقتدوا بالذين من بعدى **[[أبى بكر**

وعمر ولعمار ستقتلك الفشة الباغية وقتل يوم صفين ولعباس حين أعجز  
نفسه عن الفداء. أين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس  
معكما أحد وقلت ان أصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا واخبره عن  
موت النجاشي وما يحدث من الفتن والعلامات. كناية بغداد ونار  
بصري وما كان من أقاصيص الأولين وبلوغه هذا المبلغ العظيم في  
الحكمة النظرية والعملية بغتة بلا تعلم وممارسة وتقل عنه معجزات  
أخر كأنشقاق القمر وتسليم الحجر ونبوع الماء بين أصابعه وحنين  
الخشب وشكاية الناقة وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك مما ذكر في  
كتاب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك بينهما  
متواتر فيكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول  
هذا الملك اليكم فطالبوه بالحجة فقال أيها الملك ان كنت صادقا في  
دعواي فخالف عادتك وقم مقامك ففعل علم بالضرورة صدقه وأيضا  
فجميع سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق والاعراض عن الدنيا  
مدة عمره والسخاء في الغاية والشجاعة الى حد لم يفر قط عن أجد  
وان عظم الرعب مثل يوم أحد والفصاحة التي أبكمت مصارع الخطباء  
من العرب العرباء والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق  
والترفع عن الاغنياء والتواضع مع الفقراء لا يكون الا للانباء. وقالت  
البراهمة كل ما حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود وما يتوقف فيه  
فمستحسن عند الحاجة اليه مستقبح عند الاستغناء عنه فاذن في العقل

متدوحة عن النبي صلى الله عليه وسلم . قلنا البعثة الرسل فوائدا لا تحصى  
منها أن يقرر الحجج ويميط الشبهة ويرشد إلى ما يتوقف العقل فيه كبعث  
الأموات وأحوال الجنة والنار . ومنها أن يبين حسن ما يتوقف العقل  
فيه ويفصل ما حسنه أجمالا ومنها أن يعين وظائف الطاعات والعبادات  
المذكورة للمعبود المتكررة لاستحقاق التذكر وغيرها ومنها أن يسبغ  
قواعد العدل المقيم لحياة النوع ويعلم الصناعات الضرورية النافعة المكملة  
لأمر المعاش ومنها إن يعلم منافع الأدوية ومضارها وخصائص الكواكب  
وأحوالها التي لا يحصل العلم بها إلا بتجربة متطاولة لا تفي بها الأعمار  
وأياضا فالعقول متفاوتة والكامل نادر فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم  
على وجه يناسب عقولهم . قالت اليهود لا يخلو أما أن يكون في شرع  
موسى عليه السلام أنه سينسخ أولا يكون فإن كان لزم أن يتواتر  
ويشهر كأصل دينه فإن لم يكن فإن كان ما يدل على دوامه امتنع لنسخة  
وإن لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت غير مرة . قلنا كان فيه ما يشعر  
بنسخة ولم يتواتر إذ لا يتوفر الدواعي إلى نقل أصله أو كان فيه ما يدل  
على الدوام ظاهرا لا قطعيا فلا يمنع النسخ . الرابع في عصمة الأنبياء  
الجمهور على عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلة من  
الخوارج جوزوا عليهم المعاصي واعتقدوا أن كل معصية كفر والآخرون  
جوزوا الكفر عايم بقية بل أوجبوه لأن لقاء النفس في التهاكة حرام  
ومنع بأنه لو جاز ذلك لكان أولى الأوقات به وقت اظهار الدعوي



فيؤدى الى إخفاء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكبار  
 وقوم منعوا عن تعمدتها وجوزوا تعمد الصغار وأصحابنا منعوا  
 الكبار مطلقا وجوزوا الصغار سهوا لنا انه لو صدر عنهم كفر وذنب  
 لوجب اتباعهم فيه لقوله تعالى فاتبعوه ولكانوا معذنين بأشد العذاب  
 كما أوعد نساءه كقوله تعالى • يضاعف لها العذاب ضعفين وزاد في  
 حدود الاحرار وكانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما أرادوا ولم  
 يقبل شهادتهم واستوجبوا الذم والايذاء وقد قال الله تعالى • والذين  
 يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانعزلوا عن النبوة  
 لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى • لا ينال عهدي  
 الظالمين لا يقال العهد عهد الأئمة • لانه وان سلم فعهد النبوة بذلك أولى  
 وأما قوله تعالى • عفا الله عنك وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من  
 ذنبك وما تأخر ونحوها فمحمول على ترك الاولى وأما واقعة آدم فانه  
 كانت قبل نبوته اذ لم يكن له حينئذ أمة ولقوله تعالى • ثم اجتباه ربه فتاب  
 عليه وهدى وأما قول ابراهيم • هذا ربي فعلى سبيل الفرض وقوله •  
 بل فعله كبيرهم فعلى سبيل الاستهزاء أو اسناد الفعل الى السبب لان  
 تعظيم الكفار للصنم حملاه على ذلك ونظيره في النجوم كان للاستدلال  
 والتعريف عن صنعه تعالى وقوله • انى سقيم أما أخبار عن سقم حالى  
 أو عن متوقع استقبالى فلا كذب وأما إخفاء يوسف مرتبه فلا شعاره  
 بالقتل وامامه فجبلى لاختيارى وجعله سقايته فى رحل أخيه كان

بمواطنته وما صدر من اخواته لم يكن حال نبوتهم ان سلم انهم أنبياء  
وأما قصة داود عليه السلام فلم تثبت على ما ذكر والآية تحمل غيره  
وأما قبل الوحي فلا كثرون منعوا الكفر وانشاء الكذب والاصرار  
عليه لثلاث زول عنهم الثقة بالكلية وجوزوا على الدور كقصة اخوة  
يوسف والروافض أوجبوا العصمة مطلقا ( تنبيه ) العصمة ملكة  
نفسانية تمتنع عن الفجور وتتوقف على العلم بمطالب المعاصي ومناقب  
الطاعات وتتأكد في الانبياء بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض على  
ما يصدر عنهم سهوا والعقاب على ترك الاولى وقيل هي كون الشخص  
يحيط بمتنع الذنب عنه لخاصية في نفسه أو بدنه ومنع بأنه لو كان كذلك  
لما استحق المدح على عصمته ولا تمتنع تكليفه بقوله تعالى . قل انما أنا  
بشر مثلكم يوحى اليّ ولولا أن ثبتناك الخامس في تفضيل الانبياء على  
الملائكة ذهب اليه أكثر أصحابنا والشيعة خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي  
وأبي عبد الله الحلي منافي الملائكة العلوية احتج الاولون بوجوده  
الاول انه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم والحكيم لا يأمر الا أفضل  
يخدمه المفضل . الثاني ان آدم عليه السلام كان أعلم من الملائكة لانه  
كان يعلم الاسماء دونهم فكان أفضل لقوله تعالى . قل هل يستوى  
الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر أشق لانها مع  
الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة ولانها تكليفية مستنبطة  
باجتهاد وطاعة الملك ذاتية جبلية منصوص عليها فتكون أفضل لقوله

عابه السلام . أفضل العبادات آخرها أى اشقها . الرابع قوله تعالى ان  
الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ترك العمل  
به فيمن لم يكن نبيا من الآلين فيبقى معمولا به في حق الانبياء . واحتج  
الآخرون أيضا بوجوه . الاول قوله تعالى لن يستكف المسيح أن  
يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون . الثانى اطراد تقديم ذكرهم على  
ذكر الانبياء . الثالث قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم  
استكبارهم على ان البشر لا ينبغي أن يستكبر ولا يناسب ذلك مما لم  
يثبت تفضيلهم . الرابع قوله تعالى ولا أقول لكم انى ملك وقوله تعالى  
إلا أن تكونا ملكين الخامس الملك معلم النبي والرسول فيكون أفضل  
من المتعلم والمرسل اليه . السادس الملائكة أرواح مبرأة عن الرذائل  
والآفات النظرية والعملية متطاعة على أسرار الغيب قوية على الافعال  
العجيبة سابقة الى الخيرات مواظبة على محاسن الاعمال لقوله تعالى .  
لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون  
الليل والنهار لا يفترون . السادس في الكرامات . أنكرها المعتزلة الاية  
الحسن والاستاذ اباسحاق منالناقصه آصف ومريم وهم يقولون انها لو ظهرت  
على يد غير الانبياء لالتبس النبي بالمتنبى قلنا لا بل يتميز النبي بالتحدى  
والدعوى والله أعلم . ( الباب الثانى فى الحشر والجزاء ) وفيه مباحث  
الاول فى اعادة المعدوم وهى جائزة خلافا للحكماء والكرامية  
والبصرى من المعتزلة . لنا انه لو امتنع وجوده بعد عدمه فأما أن

يتمتع لذاته أو بشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء أو لشيء من عوارضه  
 فيمكن عند ارتفاعه والنظر الى ذاته من حيث هو • احتجاجوا بوجوه  
 الاول انه نفي محض فلا يحكم عليه بإمكان العود • الثاني انه لو أمكن  
 لوقع فلم يتميز عن مثله المبتدأ معه حال عوده • الثالث انه لو أمكن  
 لأمكن إعادة الوقت المبتدأ فيه وإعادة فيه فيكون مبتدأ معاداً معاً وهو  
 محال • والجواب عن الاول ان قولك لا يحكم عليه حكم وهو منقوض  
 بالحكم على ما لم يوجد بعد وعلى الممتع ونفس العدم • وعن الثاني ان  
 كل مثليين فهما متميزان بالشخص في الخارج لا محالة وان اشتبه علينا  
 والا لم يكونا مثليين بل هو هو • وعن الثالث ان إعادة ذلك الوقت  
 لا يستلزم كونه مبتدأ فانه أمر يعرض له باعتبار وهو كونه غير مسبوق  
 بحدوث البتة • الثاني في حشر الاجساد • اجمع المليون على انه تعالى يحيي  
 الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلاً والصادق أخبر عنه فيكون  
 حقاً • أما الاول فلان اجزاء الميت قابلة للجمع والحياة والا لم تتصف  
 بهما قيل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق  
 وقادر على جمعها وایجاد الحياة فيها لشمول قدرته جميع الممكنات ثبت  
 ان احياء الابدان ممكن • وأما الثاني فلانه ثبت بالنواظر انه صلى الله  
 عليه وسلم كان ثبت المعاد البدني ويقول به واليه أشار حيث قال عز وجل  
 قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم قيل لو أكل  
 انسان انساناً آخر وصار جزءاً منه فالأكل إما أن يعاد في الآكل



أولاً كول منه وأياما كان فلا يعود أحدها بتمامه وأبضا فالمقصود من البعث أما الأيلام أو الالذاذ أو دفع الألم والاول لا يليق بالحكيم والثاني محال لان كل ما يتخيل لذة في عالمنا فهو دفع ألم ويشهد له الاستقرار والثالث يكفي فيه الابقاء على العدم فيضيع البعث .

والجواب عن الاول ان المعاد من كل واحد اجزاؤه الاصلية التي هي الانسان فانها هي الباقية من أول عمره الى آخره الحاضرة لنفسه لا الهيكل المتبدل المغفول عنه في اكثر الاحوال والمأ كول فضلة من المتغذى فلا يعاد فيه . وعن الثاني ان فعله لا يستدعي غرضا وان سلم فالمقصود هو الالذاذ والاستقرار ممنوع وان سلم فلم لا يجوز أن تكون اللذات الاخرية مشابهة لذائد الدنيا في الصورة لاني الحقيقة ( تنبيه ) اعلم انه لم يثبت انه تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها فالتمسك بنحو قوله تعالى : كل شيء هالك الا وجهه ضعيف لان التفريق أيضا هلاك .

الثالث في الجنة والنار قالت النفات الجنة والنار اما أن تكونا في هذا العالم فتكونان اما في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تتخرق ولا تجالط القاسدات . واما في عالم العناصر فيكون الحشر تناسخا أو في عالم آخر وهو باطل لانها هذا العالم كروي فلو فرضت كرة أخرى حصل بينهما خلأ وهو محال ولان العالم الثاني لو حصل في العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر مماثلة الى احيائها ومقتضية للحركة اليها وكانت ساكنة في احياء ذلك العالم طبعاً أو قسراً دائماً وكلاهما محال . والجواب لم لا يجوز أن تكرنا

فى هذا العلم كما قيل الجنة فى السماء السابعة لقوله تعالى . عند سدره المنتهى  
 عندها جنة المأوى وقوله عاياه الصلاة والسلام . ستف الجنة عرش الرحمن  
 وامتناع الخرق مم والنار تحت الارضين والفرق بين هذا والتناسخ انه  
 رد النفس الى بدنهما المعاد أو المؤلف من أجزائها الاصلية والتناسخ  
 رد النفس الى مبتداً أو فى عالم آخر ولزوم بساطة كل محيط واستلزامها  
 كرية الشكل وامتناع الخلاء كلها ممنوعة وان سلم فلم لا يجوز أن يكون  
 هذا العالم وذلك مركزين فى سخن كرة أعظم منهما ووجوب تماثل  
 عنصري العالمين مطلقاً مم لا مكان الاختلاف فى الصورة أو الهيولى  
 وان حصل الاشتراك فى الصفات واللوازم . فرع الجنة والنار مخلوقتان  
 خلافاً لابي هاشم والقاضى عبد الحيار . لنا قوله تعالى . وجنة عرضها  
 السموات والارض أعدت للمتقين لا يقال أنما يكون عرضها عرضهما  
 ان وقعت فى احيازها وذلك انما يكون بعد فناءهما لاستحالة تداخل  
 الاجسام . لان المراد ان عرضها مثل عرضهما لقوله تعالى . عرضها  
 كعرض السماء والارض ولان عرضها لا يكون بين عرضهما وقوله تعالى  
 واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين واسكان  
 آدم فى الجنة واخرجه عنها قالوا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة  
 لقوله تعالى . كل شئ هالك الا وجهه والتالى باطل لقوله تعالى . أكلها  
 دائم أى ما كوها قلنا معنى قوله كل شئ هالك أى كل شئ مما سواه  
 فهو هالك معدوم فى حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو لان المعدوم

يظراً عليه وان سلم فمخصوص جمعا بين الادلة وأيضا قوله تعالى  
أكلها دائم متروك الظاهر لان المأكل لا عمالة يفنى بالاكل بل المعنى انه  
كلما فنى شيء منها حدث عقوبة مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين .  
الرابع في الثواب والعقاب قالت المعتزلة البصرية الثواب على الطاعة  
حق على الله تعالى واجب عليه لانه انما شرع التكليف الشاقة  
لغرضنا لاستحالة العيث عليه وعود الفوائد اليه وذلك الغرض اما  
حصول نفع أو دفع ضرر والثاني باطل لانه لو أبقانا على العدم لاسترحنا  
ولم نحتاج الى تلك المشاق والاول اما أن يكون منفعة سابقة وهو مستقبح  
عقلا أولا حقة وهو المطلوب وأيضا قوله تعالى . جزاء بما كانوا  
يعملون وأمثاله يدل على ان العمل يستدعي الثواب . قلنا قد بينا  
انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك فلم لا يكفي في حصول  
النفع سوابق النعم والاستقباح من كيف والمعتزلة أوجبوا الشكر  
والنظر في المعرفة عقلا لما سبق من نعمه والآية لا تدل على الوجوب  
ولفظ الجزاء يكفي لاطلاقه كون الفعل علامة ودليلا . وقالت المعتزلة  
والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو  
تسوية بين المطيع والعاصي ولان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم تكن  
يجب قطع بالعقاب كان ذلك اغراء عليه ولانه تعالى أخبر بأن الكافر  
والفاسق يدخلان النار في مواضع شتى والخلف في خبره محال . والجواب  
عن الاول انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يشبه اثابة المطيع فلا

تسوية • وعن الثاني ان تغليب طرف العقاب بالتهديد والوعيد كان في الاحجام وتوقع العفو قبل التوبة كتوقعه بعد التوبة • وعن الثالث انه لا يدل شيء منها على وجوب العقاب في نفسه • ثم قالوا وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كوعيد الكفار لوجوه الاول الآيات المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى • بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقوله تعالى • ومن يعص الله ورسوله ومن يقتل مؤمنا متعمداً الثاني قوله تعالى في صفهم • وما هم عنها بغائبين الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه وذلك يسقط ما استحقه من الثواب لما بينهما من التناهي • وأجيب عن الاول بأن الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير • وعن الثاني بأن المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى • أولئك هم الكفرة الفجرة وتوفيقاً بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى • ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين انا قد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا لا يصلاحها إلا الاشقي الذي كذب وتولى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والفاسق مؤمن لقوله تعالى • وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولهذا قطع مقاتل ابن سليمان والمرجئة بانهم لا يعاقبون • وعن الثالث يمنع الاستحقاقين ومنافتهما وبأن استحقاق العقاب لو أحبط استحقاق



الثواب فاما أن يحبط منه شيء على طريق الموازنة كما هو مذهب أبي  
 هاشم أولا ينحبط كما هو مذهب أبيه وكلاهما باطلان أما الاول فلأن  
 تأثير كل منهما في عدم الآخر أما ان يكونا معا أو على التعاقب  
 والاول محال لاستلزامه وجودها حال عدمها وكذا الثاني لان  
 المغلوب المحبط لا يعود غالبا وأما الثاني فلأنه الغاء للطاعة وتضييع لها  
 وهو باطل لقوله تعالى • فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وأما اصحابنا  
 فقالوا الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه والعمل دليل وكل ميسر  
 لما خلق له والله يخلد المؤمن الموفق للطاعات في جناته وفاء بعهده  
 ويعذب الكافر المعاند في نيرانه أبدا بمقتضى وعيده وينقطع وعيده  
 للمؤمن العاصي لقوله تعالى • فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى  
 الا بعد الخلاص من العذاب وقوله تعالى • ان الله يغفر الذنوب جميعا  
 ولقوله عليه السلام • من قال لا اله الا الله دخل الجنة ويرجى عفو  
 الكافر المبالغ في اجتهاده الطالب للهدى بفضله ولطفه فان قيل القوى  
 الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية لانها منقسمة بانقسام محلها  
 تنصفها مثلا اذا حرك جسمها فاما أن يتحرك حركات متناهية فيكون  
 تحريك الكل ضعف تحريك الجزؤلان نسبة الاثرين كنسبة المؤثرين  
 وضعف المتناهي متناه أو يتحرك حركات غير متناهية فكل القوة اذا  
 لم تزد عليها كان الشيء مع غيره كلا معه وان زادت وقعت للزيادة على غير  
 المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه وهو محال وايضا لا بد ان المؤلف

من العناصر والحرارة لا تزال تنقص الرطوبة حتى تزول بالكلية  
ويفضى الى انطفاء الحرارة وخراب البدن فكيف يدوم الثواب  
والعقاب وأيضا دوام الحياة مع دوام الاحتراق غير معقول . قلنا  
أما الاول فمبنى على نفي الجوهر الفرد وسريان القوة في محلها  
وان جزؤ القوة قوة والبرهان لم يقم عليها ومع ذلك فانه منقوض  
بحركات الافلاك ومدفوع عنا بأن القوى عندنا عرض فلعلها تفي وتجدد .  
وأما الثانى فهم لان القول بالمزاج وتركيب المواليد عن العناصر  
ليس يبين وتأثير الحرارة فى الرطوبة انما يفضى الى افنائها لو امتنع  
ورود الغذاء على البدن بمقدار ما تحلل منه وكذا الثالث لان الاعتدال  
فى المزاج ليس شرطا للحياة عندنا وأيضا فان من الحيوانات ما يعيش  
فى النار ويلتذ فلا يبعد أن يجعل الله تعالى بدن الكافر بحيث يتألم  
فى النار ولا يموت بها . الخامس فى العفو والشفاعة لأصحاب الكبار  
أما الاول فلقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن  
السيئات وقوله تعالى أو يوبقهن بما كسبن ويعفو عن كثير والاجماع  
على انه عفو وهو انما يتحقق بترك العقاب المستحق والمعتزلة منعو  
العذاب على الضعائر قبل التوبة والكبار بعدها فالمعفو هو الكبار  
قبلها وقوله تعالى ان الله لا يتفر أن يشرك به ويعتبر ما دون ذلك لمن  
يشاء أي قبل التوبة والا لم يتوجه الفرق ولا التعليق بالمشيئة على رأيهم  
وقوله تعالى . وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وأمثال ذلك

كثيرة . وأما الثاني فلا نه تعالى أمر النبي بالاستغفار لذنوب المؤمنين وقال • واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر فيستغفر له صيانة كعصته ويقبل منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى • ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لأصحاب الكبار من أمتي احتجوا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تعالى من قبل أن يأتى يوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعاة وقوله تعالى وما للظالمين من أنصار وأجيب بأنها غير عامة في الأعيان ولا في الأزمان وإن ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرناه السادس في اثبات عذاب القبر يدل عليه قوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب وفى قوم نوح أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للنعيق وقوله حكاية عن الكفار ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وذلك دليل على أن فى القبر حياة وموتا آخر • احتج المخالف بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله تعالى وما أنت بمسمع من فى القبور وأجيب عن الأول بأن معناه أن نعيم الجنة لا يتقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به لا وحدة الموت فإن الله تعالى أحيى كثيرا من الناس فى زمن موسى وعيسى عليهما السلام وأماهم ثانيا • وعن الثانى أن عدم أسماعه لا يستلزمه عدم ادراك المدفون • السابع فى سائر السمعيات من الصراط والميزان

وتطائر الكتب وأحوال الجنة والنار والاصل فيها أنها أمور ممكنة  
أخبر الصادق عن وقوعها فتكون حقا • الثامن في الاسماء الشرعية  
الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل  
ما علم بحجته به ضرورة عندنا وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن  
امثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع  
ذلك عند أكثر السلف والذي يدل على خروج العمل عن مفهومه  
عطفه عليه في قوله تعالى • والذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى  
• والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وأما قوله تعالى وما كان الله  
ليضيع ايمانكم فمعناه ايمانكم بالصلاة الى بيت المقدس وأيضا فحملة على  
الصلاة وحدها يكون على طريق المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم  
• الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها إمطة  
الاذي عن الطريق فمعناه شعب الايمان لان امطة الاذي غير داخله  
فيه وفاقا ( الباب الثالث في الامامة وفيه مباحث ) الاول في وجوب  
نصب الانام أوجه الامامية والاسماعيلية على الله والمعتزلة والزيدية على  
عقلا وأصحابنا سمعا ولم يوجب الخوارج مطلقا لنا مقامان يان وجوب  
علينا سمعا وعدم وجوبه على الله تعالى أما الاول فلان نصب الامام لدفع  
ضرر لا يندفع الا به لان البلد اذا خلى عن رئيس قاهر يأمر بالطاعات  
وينهى عن المعاصي ويدراً بأس الظلمة غن المستضعفين استحوذ عليهم  
الشیطان وفشا فيهم الفسوق والعصيان وشاغ الهزج والمرج ودفع



الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء واتفاق العقلاء . فان قيل يحتمل مفسد أيضا اذ ربما يستكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد أو يستولى عليهم فيظلمهم أو يحتاج لدفع الممارض وتقوية الرياسة الى زيادة مال فيغضب منهم . قلنا احتمالات مرجوحة مكثورة وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير . وأما الثاني فلما بينا انه لا يجب عليه شيء بل هو الموجب لكل شيء . احتجت الامامية بأنه لطف لانه اذا كان امام كان حال المكلف الى قبول الطاعات والامتناع عن المعاصي أقرب مما اذا لم يوجد واللفظ على الله واجب قياسا على التمكن . والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة ان اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام قاهر يرجي ثوابه ويخشى عذابه وأنتم لا توجبون . كيف ولم يتمكن من عهد النبوة الى أيامنا امام على ما وصفتموه . الثاني في صفات الأئمة الاولى أن يكون مجتهدا في أصل الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم والفتوى في الوقائع . الثانية أن يكون ذا رأى وتدير يدبر الحرب والقلم وسائر الامور السياسية . الثالثة أن يكون شجاعا لا يحين عن قيامه بالحرب ولا يضعف قلبه عن اقامة الحد . وجمع تساهلوا في الصفات الثلاث وقالوا ينبى من كان موصوفا بها . الرابعة أن يكون عدلا لانه متصرف في رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم . الخامسة والسادسة العقل والبلوغ . السابعة الذكورة فانهم ناقصات عقل

ودين. الثامنة الحرية لان العبد مستحق بين الناس مشغول بخدمة السيد. التاسعة كونه قرشياً خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة. لئلا قوله صلى الله عليه وسلم الاثمة من قریش واللام في الجمع حيث لا عهد للعموم. وقوله الولاية من قریش. ما أطاعوا الله واستقاموا الامور ولا يشترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية ولاثنى عشرية. لنا كما سنين ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر والامة اجتمعت على كونه غير واجب العصمة لأقول انه غير معصوم احتجوا بأن وجه الحاجة اليه اما أن المعارف الالهية لا تعلم الا منه كما هو مذهب اصحاب التعليم أو تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب الاثنى عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما وبأن احتياج الناس الى الامام لجواز الخطأ عليهم ولو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر ويتسلسل ولقوله تعالى انى جاءك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وأجيب عن الاولين بتبع المقدمات. وعن الثالث بان الآية تدل على ان شرط الامام أن لا يكون مشغولا بالذنوب التى يذنب بها عن العدالة لان يكون معصوما. الثالث فيما تحصل به الامامة الاجماع على ان تنصيص الله ورسوله والامام السابق اسباب مستقلة في ذلك. انما الخلاف اذا بايعت الامة مستعدا لها أو استولى بشوكته على خطط الاسلام فقال بهما اصحابنا والمعتزلة لخصون المقصود بهما. وقالت الزيدية كل فاطمى عالم خرج بالسيف

وادعى الامامة صار اماما . وانكرت الامامية ذلك مطلقا واحتجوا  
 بوجوه الاول ان أهل البيعة لا تصرف لهم في أمر غيرهم فكيف  
 يولونه عليهم . الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة  
 لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع بينهم التحارب . الثالث ان  
 منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فكذا الامامة . الرابع الامام نائب الله  
 ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله . وأجيب عن الاول  
 بأنه منفوض بالشاهد والحاكم . وعن الثاني بأن الفتنة تندفع بترجيح  
 العلم الاورع الاسنى الاقرب الى الرسول . وعن الثالث بمنع الاصل  
 سيما اذا خلا البلاد عن الامامة . وعن الرابع لم لا يجوز أن يكون  
 اختيار الإمة له أو ظهور الشوكة كاشفا عن كونه اماما نائبا عن الله  
 تعالى ورسوله ودليلا عليه . الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق  
 يعد رسول الله أبو بكر رضى الله عنه وخالف الشيعة فيه جمهور  
 المسلمين ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وعبد الله الذين آمنوا  
 منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من  
 قبلهم الآية فالموعدون بالاستخلاف والتمكين اما على ومن قام بالامر  
 بعده أو أبو بكر ومن بعده والاول باطل اجماعا فتعين الثاني . الثاني  
 قوله تعالى استدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون  
 فالداعي المحظور مخالفته ليس بمحمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى .  
 قل لن تتبعونا ولا على لانه محارب الكفار في أيام خلافته ومن

ملك بعده وفاقا فتعين من كان قبله . الثالث انه صلى الله عليه وسلم استخلفه في الصلاة أيام مرضه وما عزله فبقى كونه خليفة في الصلاة بعد وفاته وإذا ثبتت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل . الرابع قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوا وكانت خلافة الشيخين ثلاث عشر سنة وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين . الخامس ان الأمة أجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وهم أبو بكر وعلي والعباس وبطلت امامة علي والعباس فتعين القول بامامته أما الاجماع فمشهور مذكور في كتب السير والتواريخ وأما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق لاحدهما لنازع أبا بكر وناظره وقهر عليه ولم يرض بخلافته فان الرضى بالظلم ظلم . قيل الحق كان لعلي الا أنه أعرض عنه تقية . قلنا كيف وكان هو في غاية الشجاعة وكانت فاطمة الزهراء رضى الله عنها مع علو شأنها زوجة له وأكثر صديدي قريش وساداتهم معه كالحسن والحسين والعباس مع علو منصبه فانه قال له امدد يدك لا بايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزيير مع غاية الشجاعة سل السيف وقال لا أرضى بخلافة أبي بكر وسفيان رئيس مكة ورأس بني امية قال أرضيتهم يا بني عبد مناف أن يبي عليك تيم والاتصار نازعهم أبو بكر ومنعهم الخلافة وكان شيخا ضعيفا خاشعا سليما عديم المال قليل الاعوان



احتجبت الشيعة على امامة علي لوجوه . الاول قوله تعالى . انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فالمراد بالولي اما الناصر أو المتصرف لا غير تقليلا للاشتراك والاول باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين الثاني فثبت أن المؤمن الموصوف يستحق التصرف في أمور المسلمين والمفسرون ذكروا أن المراد منه علي بن أبي طالب لانه كان يصلي فسأله سائل فأعطاه خاتمه راكعا والمستحق المتصرف هو الامام فثبت أنه امام ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم . من كنت مولاه فعلي . وولاه والثاني قوله صلى الله عليه وسلم . أنت مني بمنزلة هرون من موسى وكان هرون خليفة لقوله تعالى . واذ قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي الا انه توفي قبله والثالث قوله صلى الله عليه وسلم مشيرا اليه . سلموا على أمير المؤمنين وأخذ بيده وقال هذا خائفتي فيكم بعد موتي فاسمعوا واطيعوا له الرابع ان الامة أجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وبطل القول بامامة أبي بكر والعباس لما ثبت ان الامام واجب العصمة ومنصوص عليه وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة علي الخامس انه لا بد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على امام معين تكميلا لامر الدين واشفاقا على الامة ولم ينص لغير أبي بكر وعلى بالاجماع ولا لابي بكر والا لكان توقيفه الامر على البيعة معصية فتعين تنصيبه لعلي السادس ان عليا

أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تعالى حكاية • وأنفسنا وأنفسكم على • ولا شك انه ليس بنفس محمد صلى الله عليه وسلم بعينه بل المراد به أما انه بمنزلة أو هو أقرب الناس اليه وكل من كان كذلك كان أفضل الناس بعده ولانه كان أعلم الصحابة لانه كان أشدهم زكاء وفطنة وأكثرهم تدبرا وروية وكان حرصه على التعلم أكثر واهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بارشاده وتربيته أتم وأبلغ وكان مقدما في فنون العلوم الدينية أصولها وفروعها فان أكثر فرق المتكلمين ينسبون اليه ويسندون أصول قواعدهم الى قوله والحكماء يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء يأخذون برأيه وقد قال صلى الله عليه وسلم • اقضاكم على • وأيضا فأحاديث كثيرة كحديث الطير وحديث خبير وردت شاهدة على كونه أفضل والافضل يجب أن يكون اماما • والجواب عن الاول ان عموم النصرة غير مسلم وان حمل الجميع على الواحد متعذر بل المراد هو واكفاؤه • وعن الثاني ان معناه النية في الاخوة والقربة • وعن الثالث بأن هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم حجة علينا • وعن الرابع انا لانسلم وجوب العصمة ووجوب النص وعدم النص في شأن أبي بكر • وعن الخامس ان تفويض الامر الى المكلفين كان أصح • وعن السادس انه معارض بمثله • والدليل على أفضلية أبي بكر قوله تعالى • وسيجنبا الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى فان المراد به

أما أبو بكر أو على وفاقا والثاني مدفوع لقوله تعالى . وما لأحد عنده  
من نعمة تجزى وكل من اتقى كان أكرم عند الله وأفضل لقوله تعالى  
. إن أكرمكم عند الله اتقاكم وقوله عليه الصلاة والسلام . ما طلعت  
الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي  
بكر وقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر . هما سيدا كحول أهل  
الجنة ما خلا النبيين والمرسلين الخامس في فضل الصحابة يجب تعظيمهم  
والكف عن مطاعهم فإن الله تعالى اثني عليهم في مواضع كثيرة منها  
قوله تعالى . والسابقون الأولون وقوله تعالى . يوم لا يخزي الله النبي  
والذين آمنوا معه وقوله تعالى . والذين معه أشداء على الكفار رحماء  
بينهم وقال عليه الصلاة والسلام . لو أنفق أحدكم ملاً الأرض ذهباً لم  
تبلغ مد أحدهم ولا نصيفه وقال . أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم  
اهتديتم وقال الله . الله في أصحابي لا تتخذوهم بغي غرضا من أحبهم  
فيحبنى ومن ابغضهم فيبغضنى ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد  
آذى الله ومن آذى الله ورسوله فيوشك أن يأخذه وما تقل من  
المطاعن فله محامل وتدويلات ومع ذلك فلا تعادل ماورد في مناقبهم  
وحكى عن آثارهم نقصنا الله بمحبتهم اجمعين وجعلنا الله بهم متبعين  
وعصمنا عن زيغ الضالين . وبعثنا يوم الدين في أعداد المهادين بفضل  
العظيم وفيضه العظيم انه سميع مجيب

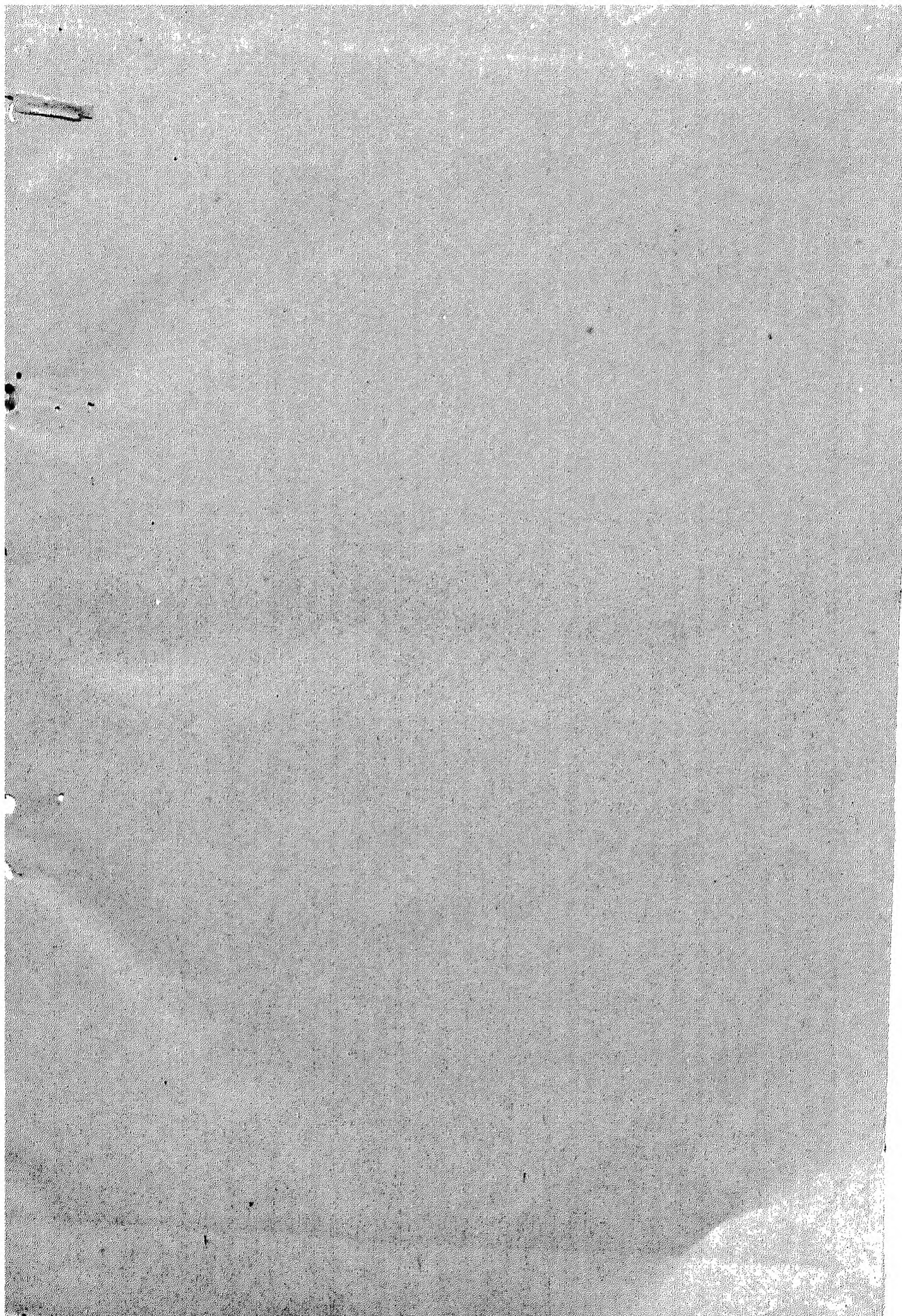




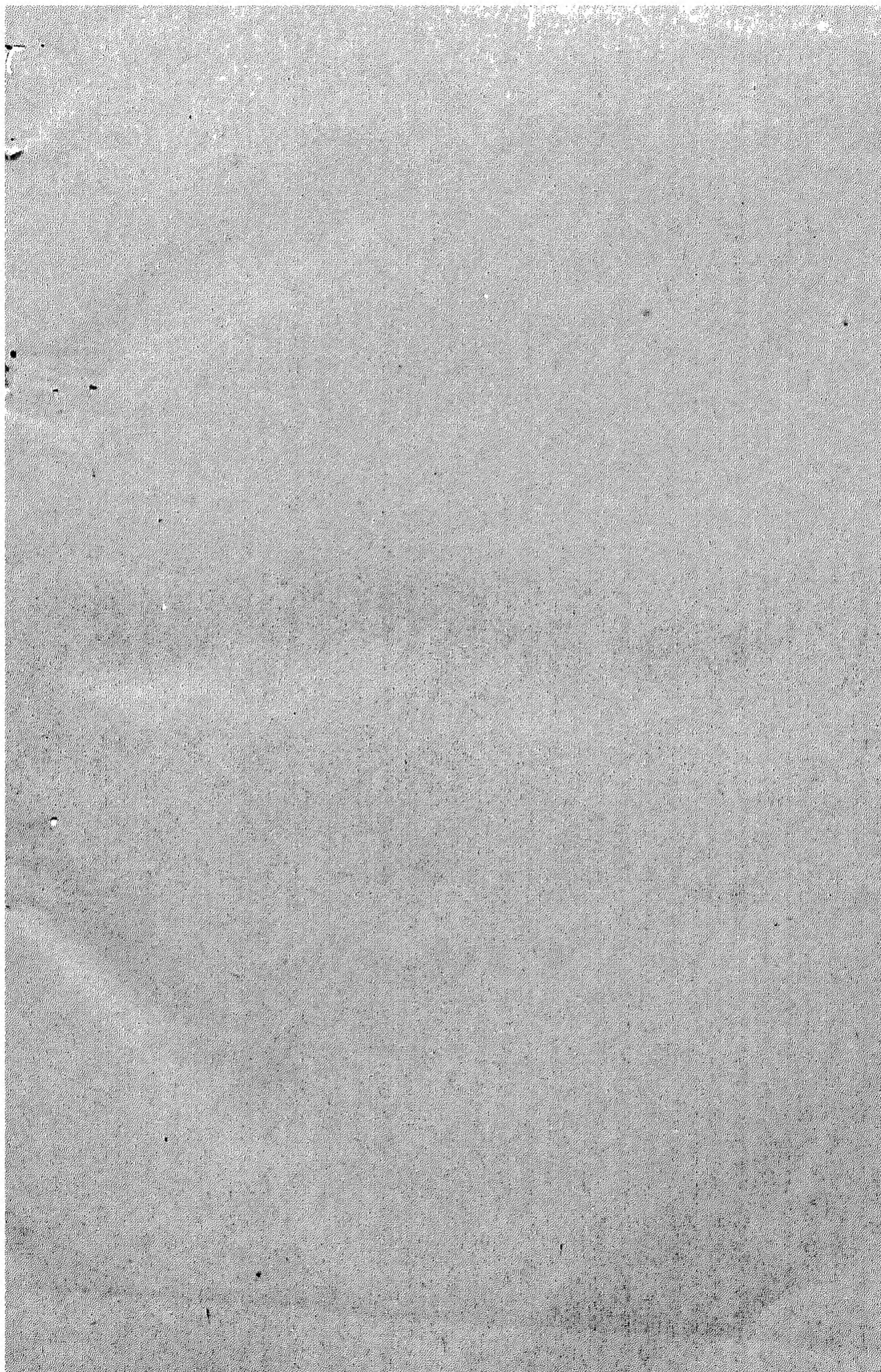




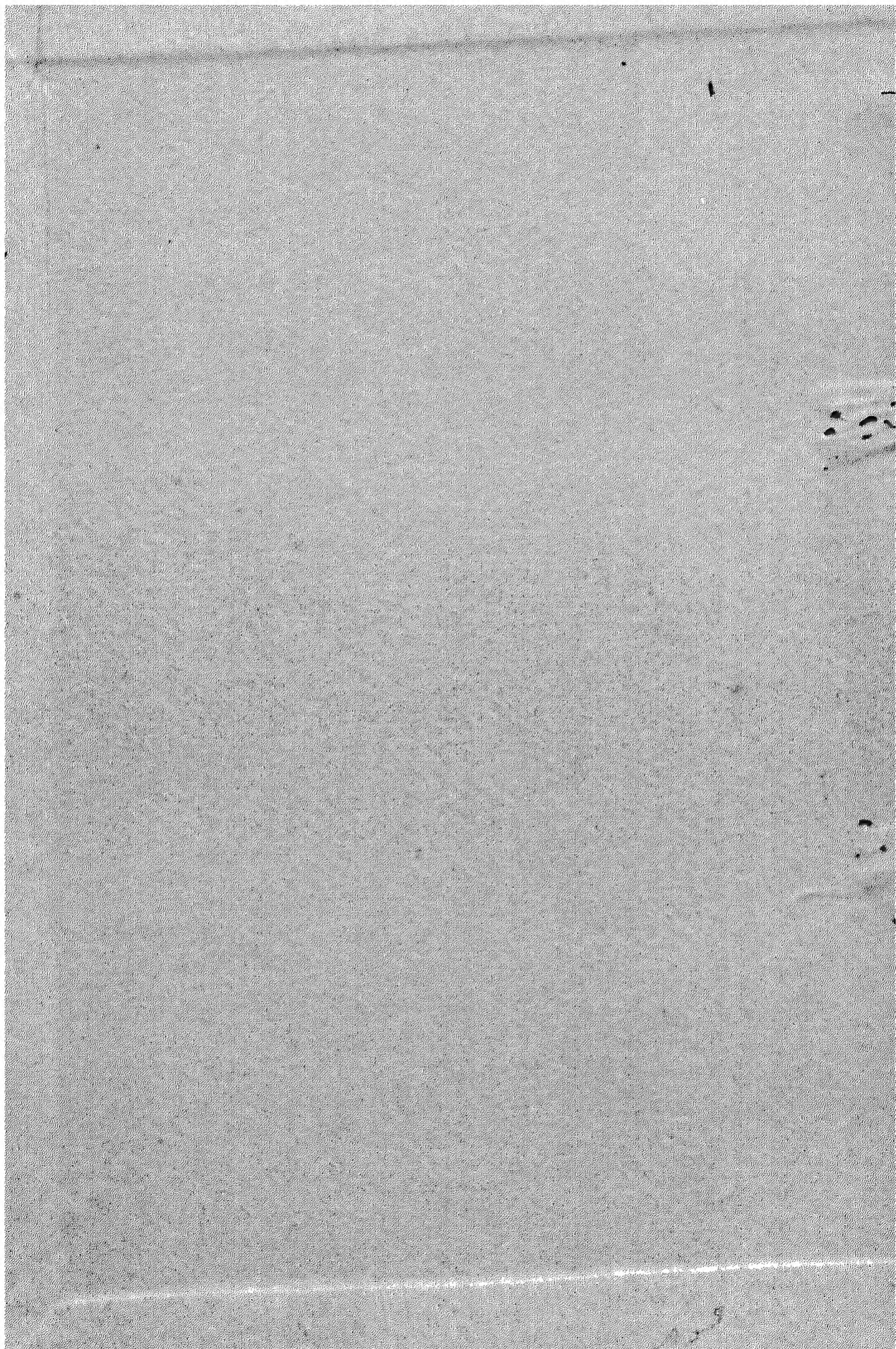






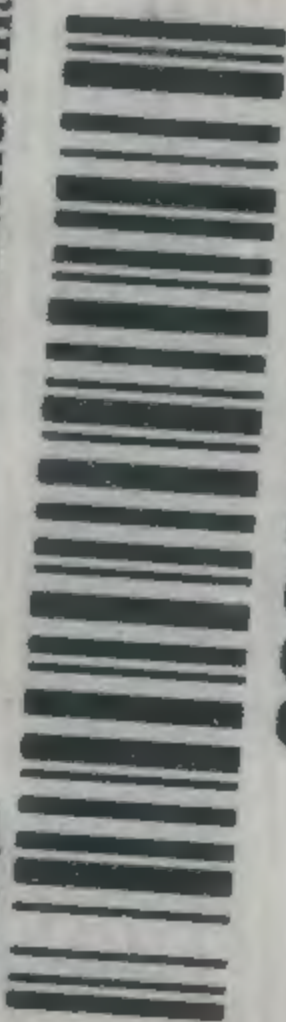
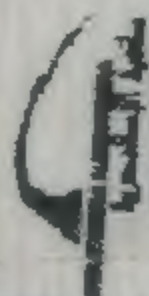








Bibliotheca Alexandrina



0399289